Σεπτέμβριος – Δεκέμβριος 1994

# ΚΑΘ' ΟΔΟΝ

περιοδική έκδοση του Θεολογικού Συνδέσμου



**υμμετέχουν:**
. Αδαμτζίλογλου
. Γκλαρνέτατζης
nne Jensen
ηγή Καζλάρη
rsula King
ήμ. Κούκουρα
ντωνία Κυριατζή
Ι. Κωνσταντίνου

Birgit Lesjak
M.C.Lucchetti-Bingemer
Bet. Naumann
Δ. Παπαδοπούλου
Ελένη Παυλίδου
Ursula Schmith
Β. Σταθοκώστα
Dorothee Vakalis
Καίτη Χιωτέλλη



## ΓΥΝΑΙΚΑ: Η ΑΝΘΡΩΠΟΣ

τεύχος 9

ταρατηρητής

# ΚΑΘ' ΟΔΟΝ

Τετραμηνιαία έκδοση του «Θεολογικού Συνδέσμου»

Εκδίδεται από τη Συντονιστική Επιτροπή του «Θεολογικού Συνδέσμου»

Υπεύθυνος έκδοσης: Ο πρόεδρος *Νίκος Ζαχαρόπουλος*, καθηγητής στο Τμήμα Θεολογίας του Παν/μίου Θεσ/νίκης

Υπεύθυνοι τεύχους: *Μιλτ. Κωνσταντίνου, Ιωάννης Πέτρου και Γιώργος Τσανανάς*

Υπεύθυνος εικονογράφησης: *Γιώργος Τσανανάς*

Ετήσια συνδρομή: εσωτερικού Δρχ. 3.000
εξωτερικού $ 45
Τιμή διπλού τεύχους Δρχ. 2.000

Οι συνδρομές αποστέλλονται με επιταγή στον κ. Μιλτιάδη Κωνσταντίνου
στη διεύθυνση: Τ.Θ. 1659 540 06 ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ -17

## ΟΔΗΓΙΕΣ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΣΥΝΕΡΓΑΤΕΣ

- Κείμενα. Να είναι από κάθε άποψη επεξεργασμένα και έτοιμα για το τυπογραφείο, κατά προτίμηση δακτυλογραφημένα· αν χειρόγραφα, τότε ευανάγνωστα.
- Υποσημειώσεις στο τέλος του κειμένου σε συνεχή αρίθμηση.
- Ο τίτλος του άρθρου και το όνομα του συγγραφέα να γράφονται όπως καθιερώθηκε στο περιοδικό.
- Ειδικότητα των συνεργατών, επάγγελμά τους, τίτλοι, χώρος εργασίας, διεύθυνση και τηλέφωνο να επισυνάπτονται σε ξεχωριστό σημείωμα.
- Μονοτονικό. Εξαίρεση αποτελούν οι παραθέσεις από κείμενα της αρχαίας και της χριστιανικής γραμματείας.
- Χειρόγραφα δεν επιστρέφονται.
- *Οι συγγραφείς έχουν ακέραιη την ευθύνη για τις απόψεις τους.*
- Η συντακτική επιτροπή έχει την ευθύνη για τη δημοσίευση των άρθρων· για οποιαδήποτε τεχνικά ζητήματα επικοινωνεί με τους συγγραφείς.
- Ο κάθε συγγραφέας δικαιούται είκοσι (20) ανάτυπα.

Εικόνα εξωφύλλου: Πάμπλο Πικάσο: *Γυναίκα που κλαίει* (1937, 60 x 49 εκ., Λονδίνο, ιδιωτική συλλογή). Συνέχιση και επέκταση των σπαραχτικών χειρονομιών μορφών του αντιπολεμικού του έργου «Γκουέρνικα». Πρόσωπο παραμορφωμένο. Πόνος, οδύνη, δάκρυα, απελπισία, βλέμμα μακριά στο βάθος –ίσως με κάποια σπίθα ελπίδας;

*Σημείωση*: Εκτάκτως αυτό το τεύχος τυπώθηκε με καθυστέρηση το β΄ 15ήμερο του Ιουλίου 1995.

Εκδόσεις «Παρατηρητής»
Αλ. Σταύρου 15, τηλ. 927685, 938427, fax 935922, telex 410749, Θεσσαλονίκη Τ.Κ. 546 44
Κεντρική Διάθεση Αθήνα: «Παρατηρητής», Αλόπου 39, τηλ. 3600658, 3608527
Θεσσαλονίκη: «Παρατηρητής», Γρηγορίου Ε΄ 30, τηλ. 310506

ISSN 1105-6975

# ΚΑΘ' ΟΔΟΝ

ΕΤΟΣ Γ΄ ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΣ-ΔΕΚΕΜΒΡΙΟΣ 1994 ΤΕΥΧΟΣ 9

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

### ΓΥΝΑΙΚΑ: Η ΑΝΘΡΩΠΟΣ



* * *



# ΓΥΝΑΙΚΑ: Η ΑΝΘΡΩΠΟΣ



Ιησούς – Μαρία – Μάρθα



Ο Ιησούς και η Σαμαρείτιδα

# Λίγα λόγια για το αφιέρωμα

«Ο χριστιανισμός εξύψωσε τη γυναίκα από την κατάσταση του res, όπου την είχε κατατάξει η ρωμαϊκή κοινωνία, στη θέση του προσώπου, ισότιμου με τον άνδρα». Η δήλωση αυτή συνιστούσε παλιότερα βασικό στοιχείο και δεν απουσίαζε από καμιά επετειακή ομιλία που κατά καιρούς εκφωνούσαν οι θεολόγοι στα διάφορα σχολεία της χώρας. Παρά τη συχνή επανάληψή της όμως, η δήλωση δεν έφερε τα προσδοκώμενα αποτελέσματα. Δεν έπεισε ούτε τις γυναίκες θεολόγους. Προφανώς γιατί τα πράγματα θα μπορούσαν, βέβαια, να είναι έτσι, αλλά στην πραγματικότητα δεν είναι ακριβώς έτσι. Το «ουκ ένι άρσεν και θήλυ» φαίνεται πως επέδρασε στην καθημερινή ζωή των χριστιανών τόσο όσο και το «όστις σε ραπίζει εις την δεξιάν...». Έτσι σήμερα αναγνωρίζεται πλέον ευρύτατα ότι η παραδοσιακή θεολογία του χριστιανισμού (όπως, φυσικά, και των άλλων θρησκευτικών παραδόσεων) έχει διαμορφωθεί αποκλειστικά σχεδόν από άνδρες, η εμπειρία των οποίων εκλήφθηκε ως γενικός κανόνας για όλη την ανθρωπότητα.

Η Φεμινιστική Θεολογία γεννήθηκε ως κριτική απάντηση απέναντι σ' αυτήν τη διαπίστωση και φιλοδοξεί να αποτελέσει όχι έναν ειδικό κλάδο θεολογίας που θα σχετίζεται μόνο με τη γυναίκα, αλλά να εμπλουτίσει με τις εμπειρίες των γυναικών σύνολη τη Θεολογία. Προτείνει κριτική μελέτη της Γραφής και επανεξέταση τόσο της Εκκλησιαστικής Ιστορίας όσο και της Συστηματικής Θεολογίας. Η αναζήτησή της για εναλλακτικές παραδόσεις την οδήγησε συχνά στην έρευνα και μελέτη περιθωριοποιημένων από την επίσημη χριστιανική παράδοση κειμένων, όπως π.χ. τα απόκρυφα ευαγγέλια, και κινημάτων, όπως οι μοντανιστές, γνωστικοί κ.ά. Το κυρίαρχο βέβαια πρόβλημα παραμένει η κατανόηση της Βίβλου, η οποία συχνά κατηγορείται ως σεξιστικά προκατειλημμένη, αλλά ταυτόχρονα αναγνωρίζεται ως η κύρια πηγή της αποκάλυψης. Ο προβληματισμός αυτός προκάλεσε τα τελευταία χρόνια μια αξιόλογη θεολογική παραγωγή, κεντρική θέση στην οποία κατέχει αναμφίβολα το έργο της Elisabeth Schüssler Fiorenza (*In Memory of Her*, A Feminist Theological Reconstraction of Cristian Origins, 1982. *Bread not Stone*, The Challenge of Feminist Biblical Interpretation, 1984), η οποία αναζητά νέες μεθόδους ερμηνευτικής προσέγγισης της Καινής Διαθήκης.

Όμως η Φεμινιστική Θεολογία δεν ερευνά μόνον το παρελθόν για αναζήτηση νέων στοιχείων. Στηρίζεται πολύ στις εμπειρίες των γυναικών για μια κριτική επανεκτίμηση της Θεολογίας σήμερα. Ως εμπειρίες των γυναικών δεν κατανοούνται, βέβαια, οι ειδικές βιολογικές εμπειρίες τους, αλλά εκείνες που αποκτώνται από τη θέση τους και τους αγώνες τους μέσα στην κοινωνία. Οι αφηγήσεις των εμπειριών αυτών αποτελούν βασική μέθοδο κριτικής των σεξι-

στικών ιδεολογιών και παραγωγής θεολογικής σκέψης.

Αν και οι παραπάνω προβληματισμοί ξεκίνησαν κυρίως από τη Β. Αμερική, πολύ σύντομα απέκτησαν σημαντικές εκπροσώπους στην Ευρώπη και αλλού και απασχολούν πολλές και πολλούς θεολόγους και στη χώρα μας. Το περιοδικό μας επιχειρεί με το αφιέρωμά του αυτό μια κατά το δυνατόν σφαιρική προσέγγιση των τάσεων και των προβληματισμών της σύγχρονης Φεμινιστικής Θεολογίας. Χωρίς, φυσικά, να θεωρούμε ότι εξαντλούμε το θέμα, προσπαθήσαμε να παρουσιάσουμε μερικά χαρακτηριστικά παραδείγματα φεμινιστικής θεολογικής σκέψης, σταχυολογημένα από διάφορες εκπροσώπους της με την ελπίδα ότι θα αποτελέσουν αφορμή για γόνιμο διάλογο και παραπέρα προβληματισμό. Η επιλογή των αρθρογράφων μαρτυρεί την προσπάθειά μας για σφαιρικότητα:

Η *Anne Jensen*, με το άρθρο της οποίας αρχίζει το αφιέρωμα, γεννήθηκε το 1941 σε προτεσταντικό περιβάλλον στη βόρεια Γερμανία. Προσχώρησε στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία και έζησε για αρκετά χρόνια σε μια βενεδικτίνικη μοναστική κοινότητα στη Γαλλία. Σπούδασε Θεολογία στην Τολούζη, το Παρίσι και την Τυβίγγη, όπου και εργάζεται στο Ινστιτούτο Οικουμενικής Έρευνας, στο ερευνητικό πρόγραμμα «Γυναίκα και Χριστιανισμός». Τη διδακτορική διατριβή της, *Die Zukunft der Orthodoxie*, 1986, προλογίζει ο Μητροπολίτης Ελβετίας Δαμασκηνός.

Η *Ευανθία Αδαμτζίλογλου* είναι η πρώτη που υπέβαλε σε ελληνική Θεολογική Σχολή διδακτορική διατριβή (Τμήμα Θεολογίας Α.Π.Θ., 1989) με θέμα από την περιοχή της Φεμινιστικής Θεολογίας: *Η γυναίκα στη Θεολογία του Απ. Παύλου. Ερμηνευτική Ανάλυση του Α΄ Κορ 11, 2 - 16*, ενώ η *Δήμητρα Κούκουρα* έχει την τιμή να είναι η πρώτη γυναίκα θεολόγος που εκλέχτηκε σε θέση Δ.Ε.Π. από το Τμήμα Θεολογίας Α.Π.Θ. Η *Βάσω Σταθοκώστα* είναι υποψήφια διδάκτορας στο Τμήμα Θεολογίας Α.Π.Θ. με ιδιαίτερες σπουδές τα δύο τελευταία χρόνια στην περιοχή της Οικουμενικής Κίνησης (Οικουμενικό Ινστιτούτο Bossey και Freiburg/Ελβετία).

Η *Ursula Schmith* είναι ρωμαιοκαθολική θεολόγος, επιστημονική συνεργάτρια στο Οικουμενικό Ινστιτούτο και το Σεμινάριο Δογματικής του Πανεπιστημίου του Freiburg/Ελβετία.

Ακολουθούν τρεις εισηγήσεις από το πρόσφατο συνέδριο που διοργανώθηκε στο Graz της Αυστρίας (29.4.1994 - 1.5.1994) με θέμα «Γυναίκες ανάμεσα στο άδικο και την εμπειρία του Θεού»[1]. Η πρώτη εισηγήτρια, η *Maria Clara Lucchetti Bingemer*, είναι 45 χρονών, ρωμαιοκαθολική, παντρεμένη και έχει 3 παιδιά. Είναι μια από τις βασικές εκπροσώπους της Θεολογίας της Απελευθέρωσης στη

1. Στο συνέδριο αυτό πήρε μέρος και η Ελληνίδα θεολόγος και επιστημονική συνεργάτρια της Ορθόδοξης Ακαδημίας Κρήτης, Κατερίνα Καρκαλά-Ζορμπά, της οποίας την εισήγηση δεν φροντίσαμε να ζητήσουμε έγκαιρα. Ζητούμε συγνώμη και επ. ρυλασσόμαστε να επανορθώσουμε σε επόμενο τεύχος μας.

Λατινική Αμερική. Ως καθηγήτρια της Συστηματικής Θεολογίας διδάσκει στο Παπικό Πανεπιστήμιο του Rio de Janeiro, ενώ συνεργάζεται με το Κοινωνικό Ερευνητικό Κέντρο των Ιησουιτών Centro Joao XXIII. Η στράτευσή της μέσα στην Εκκλησία σχετίζεται κυρίως με τους φτωχούς, τις γυναίκες και τους λαϊκούς. Η *Ursula King* είναι 56 χρονών, επίσης ρωμαιοκαθολική, παντρεμένη και έχει 4 κόρες. Είναι καθηγήτρια και διευθύντρια του Θεολογικού και Θρησκειολογικού Τμήματος του Πανεπιστημίου του Bristol και πρόεδρος της Ευρωπαϊκής Εταιρίας για τη Θεολογική Έρευνα από Γυναίκες. Η τρίτη από τις εισηγήτριες, η *Bettina Naumann*, προέρχεται από την ανατολική Γερμανία, είναι ευαγγελική θεολόγος και πρόσφατα ολοκλήρωσε το βικαριάτο της στο Leipzig, οπότε χειροτονήθηκε στο Chemlitz.

Η *Birgit Lesjak* σπούδασε Ρωμαιοκαθολική Θεολογία και Γερμανική Φιλολογία στο Graz και πήρε μεταπτυχιακό δίπλωμα στη Θεολογία το 1992. Εργάζεται ως καθηγήτρια Γερμανικών και Θρησκευτικών, ενώ είναι επιφορτισμένη με τη θεολογική εκπαίδευση ενηλίκων στο κίνημα ρωμαιοκαθολικών γυναικών της Αυστρίας.

Η *Dorothee Vakalis* είναι πτυχιούχος Ευαγγελικής Θεολογικής Σχολής του Tübingen. Παντρεμένη στην Ελλάδα, έχει δύο κόρες, υπηρετεί ως ιερέας στη Γερμανόφωνη Ευαγγελική Εκκλησία της Θεσσαλονίκης. Ως γυναίκα και μετανάστρια, που ζει τα τελευταία 20 χρόνια μόνιμα στην Ελλάδα, βλέπει στην ιστορία της μωαβίτισσας Ρουθ αναλογίες με τις δικές της εμπειρίες, αναζητήσεις, χαρές και απογοητεύσεις από την κατάσταση στην οποία ζει, αλλά και τις εμπειρίες των γυναικών της ενορίας της οποίας προΐσταται.

Το άρθρο της γνωστής λογοτέχνιδος *Καίτης Χιωτέλλη*, που αποτέλεσε την κεντρική εισήγηση σε συνέδριο που οργανώθηκε στην Αγάπια της Ρουμανίας (Σεπτέμβριος 1994), εξετάζει τις δυνατότητες συμμετοχής των γυναικών στη ζωή και το έργο της Εκκλησίας στο φως μιας «ορθόδοξης εκκλησιολογίας της κοινωνίας». Ανάλογο θέμα έχει και το άρθρο της καθηγήτριας *Ελένης Παυλίδου*, η οποία το εξετάζει από ρωμαιοκαθολική σκοπιά. Η Ελένη Παυλίδου, νομικός και θεολόγος, είναι διδάκτωρ της Ηθικής Θεολογίας του Ποντιφικικού Πανεπιστημίου του Αγίου Ιωάννη Πατερανού και καθηγήτρια του καθολικού Ινστιτούτου Θρησκευτικών Επιστημών Τέρνη. Επίσης είναι τακτικό μέλος των ιταλικών διεπιστημονικών θεολογικών ενώσεων για την προαγωγή της Μαριολογίας (AMI), της Θεολογικής Έρευνας (SIRT) και της Ηθικής Θεολογίας (ATISM).

Η *Αντωνία Κυριατζή* είναι θεολόγος, με μεταπτυχές σπουδές στην Ιταλία στην περιοχή της Ιστορικής Θεολογίας και υποψήφια διδάκτορας στο Τμήμα Θεολογίας Α.Π.Θ., όπου υπηρετεί ως Ε.Δ.Τ.Π.

Από το αφιέρωμα δεν απουσιάζει και η ανδρική συμμετοχή. Ο *Νίκος Γκλαρ-*

*νέτατζης* είναι δάσκαλος και πτυχιούχος Θεολογίας.

Ιδιαίτερη, τέλος, αναφορά πρέπει να γίνει στη μεγάλη ποιήτρια της πόλης μας, τη *Ζωή Καρέλλη* (Χρυσούλα Αργυριάδου), από ποίημα της οποίας δανειστήκαμε τον τίτλο του αφιερώματός μας. Σχεδόν έναν αιώνα (γεννήθηκε στις 22.7.1901) ζει, αγωνίζεται και δημιουργεί στη Θεσσαλονίκη. Όπως δήλωσε σε πρόσφατη συνέντευξή της στην εφημερίδα «Τα Νέα» (Δε. 16.1.1995, σ. 18), αυτό που της απέμεινε από έναν αιώνα ζωής είναι «*ένας αγώνας ατέλειωτος σε όλες του τις μορφές*». Στην ίδια συνέντευξη δηλώνει ότι έγραψε το ποίημα «Η Άνθρωπος» «από μεράκι για τη γυναίκα. Είναι *ένα ποίημα οδυνηρό*». Το παραθέτουμε από τη συλλογή: *Τα ποιήματα της Ζωής Καρέλλη* (τόμ. 2., 1955-1973, Αθήνα ²1994, σ. 123-124):

### *Η ΑΝΘΡΩΠΟΣ*

*Εγώ γυναίκα, η άνθρωπος*
*ζητούσα το πρόσωπό Σου πάντοτε,*
*ήταν ως τώρα του ανδρός*
*και δεν μπορώ αλλιώς να το γνωρίσω*

*Ποιος είναι και πώς*
*πιο πολύ μονάχος,*
*παράφορα, απελπισμένα μονάχος,*
*τώρα, εγώ ή εκείνος;*
*Πίστεψα πως υπάρχω, θα υπάρχω,*
*όμως πότε υπήρχα δίχως του*
*και τώρα,*
*πώς στέκομαι, σε ποιο φως,*
*ποιος είναι ο δικός μου ακόμα καϋμός;*
*Ω, πόσο διπλά υποφέρω,*
*χάνομαι διαρκώς,*
*όταν Εσύ οδηγός μου δεν είσαι.*

*Πώς θα δω το πρόσωπό μου,*
*την ψυχή μου πώς θα παραδεχτώ,*
*όταν τόσο παλεύω*
*και δεν μπορώ ν' αρμοστώ.*

*«Ὅτι διὰ Σοῦ ἁρμόζεται*
*γυνὴ τῷ ἀνδρί».*

*Δεν φαίνεται ακόμα το τραγικό*
*του απρόσωπου, ούτε κι εγώ*
*δεν μπορώ να το φανταστώ ακόμα, ακόμα.*
*Τι θα γίνει που τόσο καλά,*
*τόσα πολλά ξέρω και γνωρίζω καλλίτερα,*
*πως απ' το πλευρό του δεν μ' έβγαλες.*

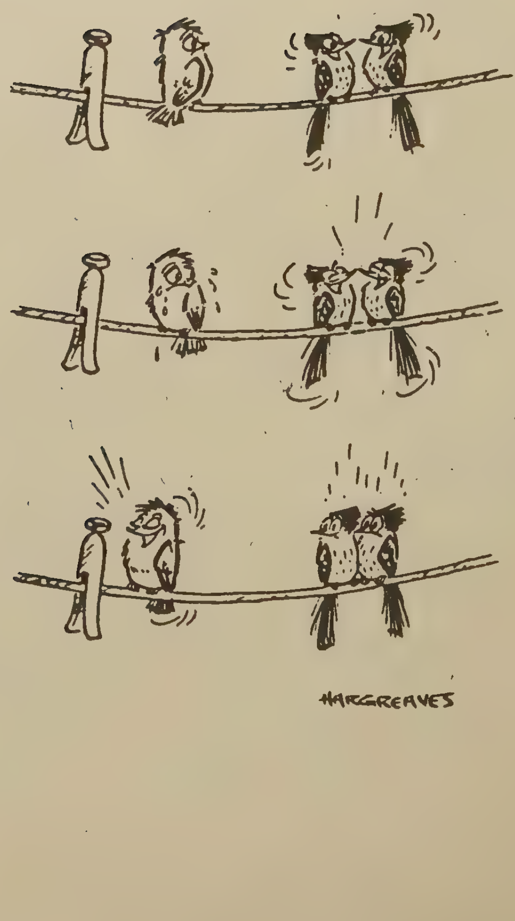
*Και λέω πως είμαι ακέριος άνθρωπος*
*και μόνος. Δίχως του δεν εγινόμουν*
*και τώρα είμαι και μπορώ*
*κι είμαστε ζεύγος χωρισμένο, εκείνος*
*κι εγώ έχω το δικό μου φως,*
*εγώ ποτέ, σελήνη,*
*είπα πως δεν θα βαστώ απ' τον ήλιο*
*κι έχω τόσην υπερηφάνεια*
*που πάω τη δική του να φτάσω*
*και να ξεπεραστώ, εγώ,*
*που τώρα μαθαίνομαι και πλήρως*
*μαθαίνω πως θέλω σ' εκείνον ν' αντισταθώ*
*και δεν θέλω από κείνον τίποτα*
*να δεχτώ και δε θέλω να περιμένω.*

*Δεν κλαίω, ούτε τραγούδι ψάλλω.*
*Μα γίνεται πιο οδυνηρό το δικό μου*
*ξέσκισμα που τοιμάζω,*
*για να γνωρίσω τον κόσμο δι' εμού,*
*για να πω το λόγο δικό μου,*
*εγώ που ως τώρα υπήρξα*
*για να θαυμάζω, να σέβομαι και ν' αγαπώ,*

*εγώ πια δεν του ανήκω*
*και πρέπει μονάχη να είμαι,*
*εγώ, η άνθρωπος.*

(1957) *Μιλτιάδης Κωνσταντίνου*


MAKING CONTACT....
TO LINK WOMEN WORLDWIDE
ASW


HARGREAVES

# Φεμινιστική Θεολογία, Γυναικεία Έρευνα και η Χριστιανική Παράδοση*

*Anne Jensen*
Μετάφραση: *Μιλτιάδης Κωνσταντίνου*

... Η δομή της εισήγησής μου είναι απλή. Θα ήθελα αρχικά να σας παρουσιάσω στο πρώτο μέρος τις βασικές απόψεις μου για την ανάπτυξη της φεμινιστικής σκέψης στη Θεολογία και στο δεύτερο μέρος, στη συνέχεια, να σας δώσω μια σύντομη επισκόπηση της δικής μου ερευνητικής περιοχής. Επιτρέψτε μου όμως προηγουμένως να κάνω μια βιογραφική αναφορά, εφόσον συνιστά μέθοδο της Φεμινιστικής Θεολογίας να ανταναχλά την υποκειμενικότητα της προσωπικής σκέψης και να συνυπολογίζει τη σχέση ανάμεσα στην εμπειρία και τη θεωρία.

Η προφεμινιστική μου θεολογική πορεία με οδήγησε αρχικά από το βορειογερμανικό προτεσταντικό περιβάλλον των παιδικών μου χρόνων στο ρωμαιοκαθολικισμό, όπου για αρκετά χρόνια πέρασα μέσα από μια ιδιόμορφη «σχολή», τη βενεδικτίνικης κατεύθυνσης μοναστική ζωή. Έτσι βρέθηκα στη Γαλλία, όπου κατά τη διάρκεια ενός έτους σπουδών στην Τουλούζη ανακάλυψα το ενδιαφέρον μου τόσο για την επιστημονική Θεολογία όσο και για την πατερική παράδοση της Ανατολικής Εκκλησίας. Όλα αυτά κατατέθηκαν στη διδακτορική μου διατριβή –μια συστηματική εργασία στην περιοχή της Εκκλησιολογίας–, την οποία έγραψα στις αρχές της δεκαετίας του '80. Την ίδια περίοδο άρχισε η γνωριμία μου και η ενασχόλησή μου τόσο με τη φεμινιστική κριτική του χριστιανισμού όσο και με τη Φεμινιστική Θεολογία υπό τη στενή έννοια, η οποία είχε πολλές πρωτοπόρους. Δεν θα ήθελα να αναφερθώ εδώ σε συγκεκριμένα ονόματα. Το 1985 ανέλαβα με το Πρόγραμμα της Τυβίγγης μια μελέτη στην περιοχή της Ιστορικής Γυναικείας Έρευνας. Η προβληματική ήταν: Μπορεί να γίνεται λόγος για γυναικεία χειραφέτηση στον πρώιμο χριστιανισμό, και αν ναι, υπό ποίαν έννοια; Σ' αυτήν την έρευνα θα αναφερθώ με συντομία, όπως προείπα, στο δεύτερο μέρος της παρούσας εισήγησης. Έτσι αρχίζουμε με τις βασικές θεωρήσεις.

* Εισήγηση στο Τμήμα Καθολικής Θεολογίας του Μύνστερ, 18. 12. 1992.

## *Ι. Φεμινιστική Θεολογία: Μια πρόοδος στην έρευνα και τη διδασκαλία*

Τέσσερα σημεία: 1. Ορολογία, 2. Διαφοροποίηση των εννοιών, 3. Η ουτοπική διάσταση, 4. Το προφητικό στοιχείο.

### 1. Ορολογία

Φαίνεται περιττό το να προσπαθήσει κανείς, σε μια Σχολή που από τις πρώτες στη Γερμανία θέσπισε έδρα Φεμινιστικής Θεολογίας, να διασαφηνίσει και να δικαιολογήσει τους όρους «φεμινιστικός» και «Φεμινιστική Θεολογία». Παρ' όλα αυτά θα ήθελα να αρχίσω μ' αυτό, γιατί όλο και πιο συχνά συμβαίνει κάποιος διάλογος να ναυαγεί πριν καλά καλά αρχίσει εξαιτίας των αντιδράσεων που αυτός ο όρος γεννά σε πολλούς, σαν να ήταν ο «Φεμινισμός» το επιθετικό σύνθημα κάποιου εχθρικού πολιτικού συστήματος. Με ένα είδος πρόχειρου ορισμού, τον οποίο στη συνέχεια θα αναπτύξω, θα απέδιδα κατ' αρχήν τον όρο *Φεμινιστική Θεολογία* απλώς ως: *Ανταποκρινόμενος προς τα ενδιαφέροντα των γυναικών λόγος για το Θεό.* Επιτρέπεται να υπάρχει μια τέτοια ανταποκρινόμενη σε συγκεκριμένα ενδιαφέροντα Θεολογία;

Δύο αντιρρήσεις εγείρονται συνήθως. Η πρώτη υποστηρίζει: Μια αυθεντική Θεολογία δεν επιτρέπεται να ανταποκρίνεται προς τα συμφέροντα ούτε των γυναικών ούτε των ανδρών, αλλά οφείλει να είναι *ανθρωπιστική*. Θεωρητικά μια τέτοια δήλωση είναι ασφαλώς σωστή, εφόσον κατά τη χριστιανική αντίληψη η θεότητα δεν μεροληπτεί υπέρ του ενός ή του άλλου φύλου. Η πραγματικότητα όμως είναι διαφορετική: Όπως είναι γνωστό, απροϋπόθετη επιστήμη δεν υπάρχει. Εφόσον, λοιπόν, η Θεολογία ήταν για αιώνες εντελώς μονομερώς προς τα ενδιαφέροντα των ανδρών προσανατολισμένη, μόνον τότε μπορεί να γίνει ανθρωπιστική, όταν στραφεί εντατικά προς τα ενδιαφέροντα των γυναικών. Όποιος βιάζεται στην προκειμένη περίπτωση να ζητήσει «ισοζύγιο», παραβλέπει το διαλεκτικό νόμο της θέσης, αντίθεσης και σύνθεσης. Μια κατευθείαν πορεία από τη θέση στη σύνθεση δεν μπορεί να υπάρξει.

Η δεύτερη συχνά εγειρόμενη αντίρρηση υποστηρίζει: Ο φεμινισμός είναι ένας «*ισμός*» και επομένως υποκρύπτει ιδεολογία. Μια τέτοια κατηγορία θα μπορούσε βέβαια κανείς να την εξανεμίσει παραπέμποντας σε άλλους ισμούς όπως «καθολικισμός» και «ανθρωπισμός», αλλά έτσι το πράγμα θα ήταν πολύ εύκολο. Το προτεινόμενο ζήτημα, αν εδώ δεν γίνεται όπως πολύ συχνά κακή χρήση της Θεολογίας για επίλυση διαφορών, θα πρέπει να ληφθεί σοβαρά υπόψη και θεωρώ ότι η Φεμινιστική Θεολογία έχει στο μεταξύ ωριμάσει αρκετά, ώστε να μπορεί να εργάζεται όχι μόνον κριτικά αλλά και αυτοκριτικά. Αυτό θα προσπαθήσω να κάνω στη συνέχεια και θα ήθελα ταυτόχρονα να προτείνω συγκεκριμένους τρόπους χρήσης της άχαρης ερεθιστικής λέξης, για την οποία

πιστεύω ότι πρέπει να διατηρηθεί, ώστε να χρησιμοποιείται με προσοχή και τελικά να αποκτήσει μια κάπως διαφορετική σημασία.

Ο πρώτος λόγος για τον οποίο ο χαρακτηρισμός «Φεμινιστική Θεολογία» πρέπει να διατηρηθεί είναι καθαρά πρακτικός: Ο όρος έχει καθιερωθεί και μόνο σύγχυση θα προκαλούσε το αν ξαφνικά η ίδια Θεολογία ονομαζόταν διαφορετικά. Αυτό το επιχείρημα όμως θα ήταν πολύ επιφανειακό, αν ο χαρακτηρισμός «φεμινιστική» δεν ανταποκρινόταν ταυτόχρονα στην αυτοσυνειδησία των γυναικών που την εκπροσωπούν. Χρησιμοποιώ εδώ το «Φεμινιστική Θεολογία» ως έναν καταρχήν *περιγραφικό όρο* για τη Θεολογία εκείνη που αναπτύχθηκε κυρίως από γυναίκες –με ευκαιριακά και ανδρική υποστήριξη– και οφείλει τη γένεσή της στο «Φεμινισμό», δηλαδή στο βορειοαμερικάνικο και ευρωπαϊκό γυναικείο κίνημα του 20ου αιώνα ( και όχι στη «θηλυκή διάσταση του άνδρα», όπως μπορεί κανείς ακόμη να διαβάσει σε μερικά λεξικά της δεκαετίας του '60!). Πρόκειται λοιπόν κατ' αρχήν για ένα χαρακτηρισμό που δηλώνει την προέλευση, ταυτόχρονα όμως και μια έντιμη ομολογία της «*συνάφειας*» στην οποία εντάσσεται και της «*μεροληπτικότητας*», ή, για να το διατυπώσουμε λιγότερο παθητικά, για τη μνεία του ιστορικο-γεωγραφικού της τόπου, κάτι που εμπεριέχει τη συνειδητή παραίτηση από μια καθολική ισχύ, καθώς και την ανοιχτή κατάθεση του συγκεκριμένου ενδιαφέροντός της: την ανάπτυξη ενός λόγου για το Θεό, που υποστηρίζει την «απελευθέρωση» (με την έννοια της Θεολογίας της Απελευθέρωσης) των γυναικών. Ο χαρακτηρισμός «Φεμινιστική Θεολογία» είναι επομένως κατάλληλος για αυτό το οποίο χαρακτηρίζει.

Παρ' όλα αυτά, είναι, νομίζω, φρόνιμο το να χρησιμοποιείται με κάποια προσοχή ένας όρος που προκαλεί ποικίλες συναισθηματικές αντιδράσεις, ώστε να μην τρομάζει πιθανούς συμμάχους. Έτσι, η «Ευρωπαϊκή Εταιρία για τη Θεολογική Έρευνα από Γυναίκες», που ιδρύθηκε το 1986, αποποιήθηκε συνειδητά τον όρο «φεμινίστριες θεολόγοι» ως αυτοχαρακτηρισμό της, προκειμένου να παραμείνει ανοιχτή για συναδέλφισσες, οι οποίες έχουν βέβαια φεμινιστικά ενδιαφέροντα, αλλά δεν θεωρούν αυτά ως βασική προτεραιότητα της δουλειάς τους ή δεν θέλουν να ονομάζονται έτσι για να μη «χαρακτηριστούν» (ένας βάσιμος, όχι μόνο για τον ακαδημαϊκό θεολογικό χώρο, φόβος!).

Υπό αυτήν την έννοια μου φαίνεται απολύτως αναγκαία η συμπληρωματική εισαγωγή του όρου *Γυναικεία Θεολογική Έρευνα* (Theologische Frauenforschung), υπό την προϋπόθεση, βέβαια, ότι δεν θα χρησιμοποιηθεί για να ξεδοντιάσει το στρατευμένο φεμινιστικό εμπλουτισμό της Θεολογίας. Πρέπει να παραμείνει σαφές ότι δεν πρόκειται για μια αριθμητική προσθήκη ενός νέου κλάδου, αλλά για μια ποιοτική αλλαγή της άσκησης της Θεολογίας. Δυστυχώς από το γερμανικό όρο δεν γίνεται σαφές ότι αυτός αποδίδει τον αμερικάνικο «Woman's Studies in Religion». Δεν πρόκειται επομένως για έναν αντίθετο προς τη Φεμινιστική Θεολογία όρο, αλλά για τη συγκεκριμένη αντικατάστασή

του σ' ένα πανεπιστημιακό πρόγραμμα που περιλαμβάνει όλους τους κλάδους έρευνας και διδασκαλίας. Αυτό μπορεί εύκολα να διαφύγει της προσοχής με τον όρο «Γυναικεία Θεολογική Έρευνα». Κατά τις εκτιμήσεις μου, υπάρχει για την ώρα κάποιος κίνδυνος να «σπρωχθούν» οι επιστημονικά εργαζόμενες θεολόγοι στη Γυναικεία Έρευνα, κάτι που μπορεί να οδηγήσει σε νέα οριοθέτηση και να εμποδίσει αυτό που ακριβώς πρέπει να επιτευχθεί, το σπάσιμο της ανδροκρατικής θεώρησης σε όλους τους κλάδους.

## 2. Διαφοροποίηση των εννοιών

Ως βασικός όρος ο χαρακτηρισμός «Φεμινιστική Θεολογία» είναι επομένως σωστός και σκόπιμος. Αντίθετα, για τη γενικότερη χρήση του κατά την ανάλυση ιστορικών καταστάσεων και θεολογικών ορολογιών θα υποστήριζα μια πολύ πιο σαφή διαφοροποίηση της ορολογίας. Συχνά θεωρείται το «φεμινιστικός» ως το αντίθετο του «πατριαρχία» (ή «πατριαρχικός»), αν και η ετικέτα «πατριαρχία» χρησιμοποιείται για το χαρακτηρισμό συγκεκριμένων ανώμαλων καταστάσεων στην κοινωνία μας και τις Εκκλησίες που σχετίζονται με τη μονόπλευρα προς την εξουσία και τη δύναμη προσανατολισμένη κυριαρχία των ανδρών. Τέτοια χρήση της γλώσσας τη θεωρώ προβληματική, γιατί όροι που χρησιμοποιούνται για την ουδέτερη περιγραφή ιστορικών καταστάσεων δεν μπορούν ταυτόχρονα να εισάγονται ως ηθικές κατηγορίες και μάλιστα ως πολιτικά συνθήματα.

Προκειμένου να καταστεί δυνατή η διάκριση μεταξύ περιγραφής και αξιολόγησης, έχει ήδη εισαχθεί γενικά ο όρος *ανδροκεντρικός* και ανάλογα καθιερώνεται ο όρος *γυναικοκεντρικός*. Αυτή η διαφοροποίηση θα μπορούσε να εξελιχθεί περισσότερο. Για την περιγραφή σύγχρονων καταστάσεων μου φαίνεται κατάλληλη η εισαγωγή του όρου *ανδροκρατικός*, γιατί στην κοινωνία μας δεν τίθεται (πλέον) θέμα πατριαρχίας, αλλά επιβολής των ανδρών στις γυναίκες. Αν ο όρος *πατριαρχία* δεν δηλώνει απλώς ουδέτερα έναν πατριαρχικό κοινωνικό θεσμό, στον οποίο η αυθεντία προέρχεται από τον πατέρα, αλλά ταυτόχρονα χρησιμοποιείται για να χαρακτηρίσει αξιολογικά την κατάχρηση εξουσίας από τους άνδρες, τότε φορτίζει εντελώς παραπλανητικά με αρνητική σημασία τη λέξη «πατέρας», αντί να καταδείξει το πραγματικό πρόβλημα, τον αποκλεισμό των γυναικών από τις πολιτικές αποφάσεις.

Θα ήταν όμως σημαντικό το να διατυπώνεται σαφώς κάθε φορά αυτό που εννοείται. Ιδιαίτερα είναι ανεπίτρεπτη απλοποίηση, όταν ηθικές αξίες και κυρίως αντιθέσεις, όπως ορθολογισμός/συναίσθημα, δύναμη/τρυφερότητα κλπ. χαρακτηρίζονται ως «ανδρικά» ή «γυναικεία». Αυτό θα ήταν ασφαλώς θεμιτό στη *μισανδρική* φιλολογία, η οποία βρίσκει τη λειτουργία της και τη δικαίωσή της στη δημιουργία ενός αντίβαρου απέναντι σε μια μακραίωνη *μισογύναικη* συζήτηση, η οποία, δεν το ξεχνάμε, δεν διεξαγόταν απλώς και μόνο στα καφε-

νεία, αλλά γέμισε σελίδες σοβαρών θεολογικών πραγματειών και έθαψε έτσι συστηματικά την αυτοσυνειδησία των γυναικών.

## 3. Η ουτοπική διάσταση

Ανάμεσα στο ανδροκρατικός και ανδροκρατία θα μπορούσε να εισαχθεί ως αντίθετος του *φεμινισμός* ο όρος *βιρισμός* (Virismus, με την έννοια του πρόχειρου ορισμού που δόθηκε στην αρχή: προσανατολισμένος προς τα ενδιαφέροντα των ανδρών/γυναικών). Όμως εδώ ανακύπτουν σοβαρότερες δυσκολίες στο να χρησιμοποιηθούν οι όροι απλώς ως κατηγορίες περιγραφικής ανάλυσης, γιατί η Φεμινιστική Θεολογία δεν θέλει μόνο να περιγράψει πραγματικότητες, αλλά και να αλλάξει πραγματικότητες. Κατ' αυτόν τον τρόπο προκύπτει για το *φεμινιστικό* μια υπερεκτιμητική, ενώ για το *βιριστικό* μια υποτιμητική διάκριση με την έννοια της *δολοπλοκίας*, παρ' όλο που το αρνητικό καθ' εαυτό δεν βρίσκεται στο ότι άνδρες και γυναίκες ενδιαφέρονται ξεχωριστά για τα συμφέροντα της ιδιαίτερης κοινωνίας τους, αλλά στο ότι τα ανδρικά συμφέροντα επιβλήθηκαν και επιβάλλονται σε βάρος των γυναικών.

Αν απαλείφαμε αυτήν την αντίθεση σε μια επιστημονική ουδετερότητα (καλύτερα: ψευδοουδετερότητα), θα αφαιρούσαμε από τη Φεμινιστική Θεολογία την επαναστατική της ορμή και τη δύναμη έμπνευσής της. Ο όρος επομένως δεν είναι, όπως υποστήριξα αρχικά, απλώς περιγραφικός, αλλά έχει πέρα απ' αυτό και μια *ουτοπική λειτουργία*. Αυτό ισχύει πολύ εντονότερα για έναν άλλον όρο, ο οποίος παίζει στη φεμινιστική συζήτηση ένα σημαντικό, αλλά εμπρηστικά αμφισβητούμενο, ρόλο, τον όρο *μητριαρχία*. Δεν μπορεί να είναι θέμα της Φεμινιστικής Θεολογίας η απάντηση στο ιστορικό ερώτημα, αν στην ιστορία της ανθρωπότητας υπήρξε μια ιδιαίτερα μεγάλη φάση μητριαρχικής ή μητρογραμμικής τάξης, που στη συνέχεια αντικαταστάθηκε από μια πατριαρχική, από την οποία και μόνο διαθέτουμε γραπτές πηγές. Ουσιώδες για τους/τις φεμινιστικά προσανατολισμένους/ες εκπροσώπους αυτής της υπόθεσης δεν είναι η *χρονολογική* σειρά, αλλά η *ποιοτική* διάκριση ανάμεσα στη μητριαρχία και την πατριαρχία: Η γυναικεία τάξη ζωής της μητέρας αντιστοιχεί σε μια ειρηνική συμβίωση των ανθρώπων μεταξύ τους σε αρμονία με τη φύση, ενώ, αντίθετα, η ανδρική στον πόλεμο και την καταστροφή, στο δρόμο προς την άβυσσο, στον οποίο ίσως πράγματι βρισκόμαστε.

Αυτός ο πιθανός δρόμος προς την άβυσσο σχετίζεται αναμφίβολα με την υποτίμηση εκείνων των αξιών, για τις οποίες εγγυούνται οι γυναίκες στο δικό μας πολιτιστικό χώρο, κάτι το οποίο σχετίζεται ίσως με το βιολογικό καθορισμό της μητρότητας, στον οποίο όμως δεν θα ήθελα να αναφερθώ εδώ. Παρ' όλα αυτά το να ρίξουμε εξαιτίας αυτού μόνο στους άνδρες την ευθύνη για τα κακά του κόσμου μας μου φαίνεται στην πραγματικότητα ασυμβίβαστο με τη χριστιανική εικόνα του ανθρώπου. *Χρειαζόμαστε* σήμερα τη φεμινιστική ή μητριαρχική

*ουτοπία*, αλλά *δεν* πρέπει να γίνει αυτή μια μεσσιανική πολιτική *ιδεολογία*, μια νέα παραλλαγή των συνεχώς επανεμφανιζόμενων στο χριστιανισμό προσπαθειών να επιτευχθεί η Βασιλεία του Θεού στη γη. Εδώ απαιτείται επαγρύπνηση. Ιδιαίτερα φοβάμαι ότι η δίκαια επιδιωκόμενη από τις φεμινίστριες *καθολικότητα* μπορεί να μετατραπεί σε μια προσμονή ολοκλήρωσης, με την οποία επιφορτίζονται οι ίδιες οι γυναίκες και φυσικά και οι άνδρες.

## 4. Το προφητικό στοιχείο

Γενικά, όταν κάνουμε λόγο για Φεμινιστική Θεολογία, η προσοχή –αλλά και ο σκανδαλισμός– πέφτει στο επίθετο, το οποίο φέρνει στο προσκήνιο τα ενδιαφέροντα των γυναικών. Νομίζω ότι στο μέλλον θα έπρεπε να μεταθέσουμε εντονότερα τον τόνο στο ουσιαστικό και να τονίσουμε ότι πρόκειται για *Θεολογία*, για έναν, περισσότερο από γυναίκες, αλλά και άνδρες, υπεύθυνο και εκφερόμενο *λόγο για το Θεό*, που θέλει να τεθεί στην υπηρεσία του χριστιανικού μηνύματος. Βέβαια, θα πρέπει να διακρίνεται η θεολογία από την προφητεία και να αντιμετωπίζεται προσεκτικά η διεκδίκηση προφητικής ιδιότητας. Απέναντι στις πραγματικές προφήτισσες και τους προφήτες του παρελθόντος και του παρόντος μπορεί η ιερή αύρα του προφητικού να μετριαστεί κάπως: Χάρισμα και φωτισμός δεν παρελαύνουν πάντα με τη στολή της αρετής και της ταπεινοφροσύνης. Όμως προκλητική μονομέρεια είναι βασικό χαρακτηριστικό του προφητισμού –υπάρχουν πολλοί και πολλές που φοβισμένοι θα παρέμβουν ανασταλτικά.

Έτσι μου φαίνεται λογικό να πω ότι η Φεμινιστική Θεολογία, όπως και κάθε στρατευμένη θεολογία, έχει μια προφητική διάσταση. Οφείλει και μπορεί να απαιτήσει στο όνομα του Θεού δικαιοσύνη όπου υπάρχει αδικία, κάτι που στην ιστορία του χριστιανισμού αφορά κατά τεκμήριο τις γυναίκες, ιδιαίτερα από τότε που η αριστοτελική υπόθεση για τον *ατελή άνδρα* και τη *φυσική κατωτερότητα* μαζί με το επόμενο αυτού *status subjectionis* της Σχολαστικής Θεολογίας του μεσαίωνα ανακηρύχτηκε σε *φυσικό νόμο* και στη συνέχεια επιστρατεύτηκε και η *θεία αποκάλυψη* για να νομιμοποιήσει τη στο μεταξύ αρεστή στο Θεό υπόταξη της γυναίκας (έτσι το παρέλαβε ο Λούθηρος). Θα πρέπει να υπομνησθεί ότι όχι στο «σκοτεινό» μεσαίωνα, αλλά στην αυγή των νέων χρόνων, το 1487, συντάχτηκε το *Hexenhammer* (σφυρί των μαγισσών), ένα από τα τρομακτικότερα ντοκουμέντα της ιστορίας της ανθρωπότητας, που πεντακόσια χρόνια μετά θα έπρεπε να προκαλεί τόση θλίψη όση και η ανάμνηση της γενοκτονίας κατά την *αποικιοκρατία*, την οποία τώρα όλοι δίκαια κατακρίνουν και για την οποία ντρέπονται. Η προφητική, λοιπόν, φωνή της Φεμινιστικής Θεολογίας μπορεί δίκαια να επιρρίψει ενάντια σε μια συγκεκριμένη ανδροκρατική θεολογία την κατηγορία: «Εσείς καταχραστήκατε το όνομα του Θεού».

Αλλά πέρα απ' αυτό μπορεί ακόμη να πει: «Το όνομα που εσείς δώσατε στη

θεότητα και το οποίο επικαλείσθε δεν είναι το πραγματικό όνομα του Θεού, γιατί η θεότητα μίλησε σε άνδρες και γυναίκες, ενώ εσείς καταγράψατε μόνον ό,τι οι άνδρες κατάλαβαν». Ας το ξαναπούμε χωρίς πάθος, με κάθε νηφαλιότητα: Μόνον όταν η εμπειρία, η γνώση και η συλλογιστική των γυναικών ενταχθούν στο θεολογικό προβληματισμό, μπορούμε να ελπίζουμε ότι θα καταφέρουμε να παρουσιάσουμε το Θεό με μια κατά κάποιο τρόπο κατάλληλη μορφή στους ανθρώπους της εποχής μας.

Αν λάβει κανείς υπόψη τον κυρίαρχο αρσενικό μεταφορικό τρόπο έκφρασης δεν φαίνεται και τόσο γελοίο όταν κάποιες γυναίκες αυτοαποκαλούνται σήμερα προκλητικά «θεα-λόγοι», προκειμένου να επιστήσουν την προσοχή στο πρόβλημα της ανδροκρατικής εικόνας περί Θεού όχι μόνο στο Χριστιανισμό, αλλά γενικά στις μονοθεϊστικές θρησκείες. Σε συμβολικό-αρχετυπικό επίπεδο αποδίδεται μεγάλη σημασία στην αρχαϊκή Μητέρα-Θεά και ακόμη και σήμερα λατρεύονται θεές σε διάφορες θρησκείες. Δεν μπορούμε λοιπόν να αποφύγουμε ως χριστιανοί και χριστιανές θεολόγοι να προβληματιστούμε για την απουσία του θηλυκού στις περί Θεού αντιλήψεις μας. Μου φαινόταν πολύ σημαντικό να σταματήσω στη φεμινιστική θεολογία τη διαμάχη Θεού-Πατέρα/Θεάς-Μητέρας και να ανοιχτώ σε άλλες προσωπικές όπως και απροσωπικές κατηγορίες: Στην προκειμένη περίπτωση θα μπορούσε να βοηθήσει η αναβίωση στο θεολογικό λεξιλόγιο του λόγου περί θεότητας, ο οποίος κατά την αρχαιότητα και το Μεσαίωνα ήταν ιδιαίτερα συνηθισμένος.

Εδώ πρέπει να σταματήσω, γιατί είναι αδύνατο στο πλαίσιο μιας εισήγησης ακόμη και να απαριθμήσει κανείς το πλήθος των ερωτημάτων προς τη συνήθη «βιριστική» Θεολογία. Αν η «φεμινιστική» Θεολογία πρέπει να ετοιμαστεί να παραιτηθεί από τις απαιτήσεις της, θα πρέπει εντούτοις να γίνει σαφές ότι απαιτούνται γι' αυτό αιώνες υπομονετικού, αλλά και οξύθυμου, διαλόγου, διαλόγου ανάμεσα στα φύλα, αλλά όχι λιγότερο και ανάμεσα στις γυναίκες. Η απόφαση των μαύρων γυναικών θεολόγων των Η.Π.Α. (που ακολουθούν τις θεολόγους του Τρίτου Κόσμου) να αναπτύξουν μια αυτόνομη *womanist theology*, επειδή δεν μπορούν να ταυτιστούν με τη Φεμινιστική Θεολογία, σταμάτησε τη βιαστική καταγγελία κατά της *γυναικείας εμπειρίας* ως μιας δήθεν παγκόσμιας κατηγορίας και έκανε εμάς τις βολεμένες, λευκές, δυτικές θεολόγους να συνειδητοποιήσουμε με οδύνη ότι δεν εκπροσωπούμε «τις γυναίκες». Η αντίθεση, λοιπόν, βρίσκεται ακόμη στις αρχές –μέχρι τη σύνθεση υπάρχει ακόμη πολύς δρόμος.

## *ΙΙ. Το ζήτημα της θέσης των γυναικών στον πρώιμο Χριστιανισμό*

Δύο σημεία: 1. Γυναίκες ως υποκείμενα της Ιστορίας. 2. Μηχανισμοί της εξαφάνισης

### 1. Γυναίκες ως υποκείμενα της Ιστορίας

Πριν προχωρήσω στην παρουσίαση του πώς οι φεμινιστικές ιδέες επέδρασαν στην ιδιαίτερη ερευνητική μου περιοχή, θα ήθελα να αναφερθώ με συντομία στην ιδιαίτερη σχέση της Φεμινιστικής Θεολογίας προς τη (μη θεολογική, αξιοσημείωτο) γυναικεία έρευνα. Η Φεμινιστική Θεολογία δεν είναι ένα ενδοθεολογικό μόνον κίνημα, το οποίο προκλήθηκε απ' έξω, από το κοσμικό γυναικείο κίνημα, αλλά είναι ταυτόχρονα τμήμα του, οπότε υπάρχει αλληλεπίδραση. Στο θεολογικό χώρο η Φεμινιστική Θεολογία δεν είναι ένας επιμέρους κλάδος, αλλά μια γενική θεώρηση που αφορά όλους τους κλάδους (χωρίς απαίτηση από την πλευρά της να είναι *η Θεολογία*). Αντίθετα, στις *universitas litterarum* είναι ένας επιμέρους κλάδος στο πλαίσιο της φεμινιστικής επιστήμης (στην πραγματικότητα θα έπρεπε να ονομάζεται Φεμινολογία, να αντιπαρατίθεται προς τη Βιρολογία και να θεωρείται επιμέρους περιοχή των ανθρωπιστικών επιστημών, αλλά τόσο πολύ δεν προχωρήσαμε ακόμη). Με βάση αυτή τη σύνδεσή της με τη γενικότερη γυναικεία έρευνα έχει η Φεμινιστική Θεολογία ένα σημαντικό ρόλο γεφυροποιού στο διάλογο μεταξύ χριστιανών και μη χριστιανών. Οι διεπιστημονικές σχέσεις εξυπηρετούνται και με άλλους φυσικά τρόπους, αλλά η προσθήκη της φεμινιστικά προσανατολισμένης έρευνας που υπερβαίνει τους κλάδους επιταχύνει και διευκολύνει ιδιαίτερα αυτόν τον διεπιστημονικό διάλογο.

Το ερευνητικό πρόγραμμα του Tübingen «Γυναίκα και Χριστιανισμός», από το οποίο προήλθε και η υφηγεσία μου, έχει οικειοποιηθεί τη συγκεκριμένη προσθήκη της («θύραθεν») ιστορικής γυναικείας έρευνας: Μετά από αιώνες μιας προς τις επιδόσεις των ανδρών προσανατολισμένης ιστοριογραφίας, φέρονται μέσω μιας ριζικής αλλαγής της οπτικής γωνίας οι γυναίκες στο κέντρο και οφείλουν να θεωρηθούν ως *υποκείμενα της Ιστορίας*, όχι μόνον ως αντικείμενα ανδρικής παρατήρησης. Μακροπρόθεσμος στόχος της ιστορικής γυναικείας έρευνας είναι στην προκειμένη περίπτωση όχι μόνο μια ποσοτική διεύρυνση, αλλά μια ποιοτική αλλαγή της ιστοριογραφίας, εφόσον με τις γυναίκες δίνεται σημασία και σε άλλες αξίες, οι οποίες μέχρι τώρα δεν θεωρούνταν αξιομνημόνευτες.

Όσο πιο αρχαία είναι μια εποχή τόσο πιο δύσκολο είναι να αντιστραφεί η *θεώρηση των νικητών*, η οποία πάντοτε κυριαρχεί στην επίσημη ιστοριογραφία, γιατί οι αρχικές πηγές, από τις οποίες θα μπορούσε να προκύψει η *θεώρηση των*

*κτημένων*, έχουν κατά το μεγαλύτερο μέρος τους χαθεί ή εξαφανιστεί. Σ' ό,τι αφορά τις γυναίκες, διασώθηκαν από τη χριστιανική αρχαιότητα τέσσερα μόνον κείμενα *Μητέρων της Εκκλησίας* (τις αξίζει αυτό το όνομα γενικά):

1. Από την Καρχηδόνα έχουμε τις σημειώσεις της *Περπέτουας* που καταγράφηκαν αμέσως μετά το μαρτυρικό της θάνατο το 203. Αυτή η πατρικία και νέα ειρηνοποιός μητέρα που βαφτίστηκε στη φυλακή διέσωσε όχι μόνο τα εξωτερικά γεγονότα, αλλά και τις προφητικές της οράσεις.

2. Γύρω στα 360 η *Faltonia Betitia Proba* συνέθεσε στη Ρώμη ένα ιερό έπος βασισμένο σε στίχους του Βιργιλίου. Ήταν μια, με όλη τη σημασία της λέξης, Ρωμαία κυρά, με κέφι για τη ζωή, πετυχημένο γάμο και περηφάνια για τα παιδιά της. Το θεολογικό και φιλολογικό έργο της εκτιμήθηκε από την αρχαία φιλολογία, παραθεωρήθηκε όμως ή αγνοήθηκε από την Πατρολογία. Μόλις το 1971 μεταφράστηκε για πρώτη φορά σε μοντέρνα γλώσσα (ιταλικά, χωρίς υπόμνημα). Το 1981, στο πλαίσιο των φεμινιστικών ενεργειών, στις οποίες μετείχαν και άνδρες, δημοσιεύθηκαν τελικά δύο επαρκώς υπομνηματισμένες αγγλικές μεταφράσεις στις Η.Π.Α.

3. Η τρίτη συγγραφέας είναι η *Εγέρια*, η οποία πιθανότατα ζούσε γύρω στο 400 σ' ένα είδος μοναστικής κοινότητας γυναικών στη Γαλλία. Άφησε πίσω της μια πολύ λεπτομερή αναφορά για το *προσκυνηματικό της ταξίδι*, στην οποία περιγράφει την παραμονή της στα μεγάλα χριστιανικά προσκυνηματικά κέντρα της Παλαιστίνης, της Αιγύπτου και της Μ. Ασίας (μεταξύ αυτών το περίφημο ιερό της Αποστόλου και μάρτυρος Θέκλας, ένα τεράστιο συγκρότημα με πολυάριθμα αντρικά και γυναικεία μοναστήρια). Ας σημειωθεί ότι το έργο αυτό ανακαλύφθηκε μόλις τον περασμένο αιώνα και θεωρείται από τότε η Μέκκα της φιλολογικής επιστήμης.

4. Η βυζαντινή αυτοκράτειρα *Ευδοκία* ήταν κόρη ενός φιλοσόφου από την Αθήνα με ιδιαίτερη μόρφωση. Έγινε χριστιανή και παντρεύτηκε το 421 τον Θεοδόσιο Β΄. Παράφρασε πολλά βιβλικά έργα σε ομηρική γλώσσα και συνέθεσε ένα ιερό έπος σε ομηρικό εξάμετρο, διασώθηκαν όμως μόνον αποσπάσματα μια αγιογραφικής αφήγησης για την παρθένο Ιουστίνα και τον μεταστραφέντα από αυτήν μάρτυρα επίσκοπο Κυπριανό.

Πέρα από αυτά διαθέτουμε μια σειρά από αρχικά προφορικά παραδεδομένα αποφθέγματα τριών *μητέρων της ερήμου*, αυτόνομων δηλαδή ασκητριών, οι οποίες ζούσαν στην έρημο και ως πνευματικές μητέρες, χαρισματικές δηλαδή πνευματικές προσωπικότητες, έχαιραν ιδιαίτερης εκτίμησης: η Άμμα Σάρα, η Άμμα Θεοδώρα και Άμμα Συγκλητική. Ακόμη υπάρχει ένας αριθμός βίων αγίων, συνήθως ανώνυμης προέλευσης, που όμως ακολουθούν ένα αγιογραφικό ιδεώδες τυπικό πλαίσιο το οποίο εκθειάζει τις παρθένες που ζουν ασκητικά αποτραβηγμένες στο μοναστήρι.

Αν και διαθέτουμε μόνον αυτές τις λίγες αρχικές πηγές, καθίσταται σαφές ότι μας προσφέρουν μια διαφορετική εικόνα για τις γυναίκες απ' ό,τι τα έργα ανδρών συγγραφέων, ακόμη και εκείνων οι οποίοι δεν θεωρούνται «εχθρικοί προς τις γυναίκες», όπως, για παράδειγμα, ο *Γρηγόριος Νύσσης*, ο οποίος θεώρησε ότι άξιζε τον κόπο να γράψει το βίο της μεγαλύτερης αδελφής του *Μακρίνας*. Αυτό που γνωρίζουμε γι' αυτήν είναι ότι θα της άξιζε να συμπεριληφθεί ως *τέταρτη* στην *καππαδοκική τριάδα των αστέρων*, γιατί κέρδισε το *Μέγα Βασίλειο* για την ασκητική ζωή, είχε μεγάλη επίδραση σε θεολογικό επίπεδο στον αδελφό της και στο φίλο του *Γρηγόριο Ναζιανζηνό*.

Μια παρατήρηση για τη γυναικεία ασκητική παράδοση: Εδώ βρίσκεται, κατά την άποψή μου, το μεγάλο κέρδος των Αμερικανίδων θεολόγων, ότι δηλαδή πρόβαλαν την *αυτονομία* των διάφορων χριστιανών γυναικών της ύστερης αρχαιότητας που επέλεξαν ελεύθερα να ζουν μόνες, αντί να τις θεωρήσουν θύματα της «ελληνιστικής» *εχθρότητας προς τη σεξουαλικότητα* (συνήθως θεωρούμε πάντοτε τους Έλληνες υπεύθυνους για όλα τα κακά στοιχεία της παράδοσής μας. Στην ανάγνωση των Αμερικανίδων υπάρχει βέβαια ο κίνδυνος να προκύψει από τις χριστιανές παρθένες και χήρες ένα είδος «women's lib». Ασφαλώς οι στρατευμένες στην Εκκλησία ανύπαντρες γυναίκες ήρθαν σε ρήξη με τον παραδοσιακό ρόλο της γυναίκας και καθιέρωσαν νέες μορφές ζωής, αλλά και οι παντρεμένες γυναίκες της ύστερης αρχαιότητας με κανένα τρόπο δεν θεωρούνταν ως υποταγμένα όντα, αλλά ως αυτόνομες σύντροφοι).

Πέρα από τα αναφερθέντα κείμενα, ό,τι γνωρίζουμε προέρχεται από γραμμένες από άνδρες πηγές, στις οποίες μόνον παρεμπιπτόντως αναφέρεται κάτι για τις γυναίκες. Οι καταστάσεις ζωής και η αυτοσυνειδησία των πρώτων χριστιανών γυναικών μπορούν, κατά συνέπεια, να προκύψουν μόνο μέσα από μια *ανάγνωση πίσω από τις γραμμές* (οι μεθοδολογικές προτάσεις για την επεξεργασία ανδροκεντρικών πηγών, που ανέπτυξε η *Elisabeth Schüssler Fiorenze* για την Καινή Διαθήκη, αποδεικνύονται στην προκειμένη περίπτωση ιδιαίτερα βοηθητικές). Το υλικό που συγκέντρωσα στην εργασία μου προέρχεται για τα δύο πρώτα μέρη από αρχαίες εκκλησιαστικές ιστορίες, εκκλησιαστικές διατάξεις, ασκητικές αφηγήσεις και μαρτυρολόγια. Ιδιαίτερη προσοχή δίνεται στις πρώτες εκκλησιαστικές «καθολικές».

Το παραδεδομένα ονόματα γυναικών από κινήσεις που βρίσκονταν σε διαμάχη με την καθολική πίστη με οδήγησαν στη συνέχεια μαζί με την *Πρίσκα* και τη *Μαξιμίλλα* στους προς τη χαρισματική *προφητεία* προσανατολισμένους κύκλους. Τέλος, ακολούθησα τα ίχνη της *Φιλουμένης*, μιας σημαντικής θεολόγου που αρχικά πολεμήθηκε και στη συνέχεια ξεχάστηκε, η οποία όχι λιγότερο από το Μαρκίωνα ανταγωνίστηκε τη Ρώμη του δεύτερου αιώνα και μάλιστα με επιτυχία. Εδώ, λοιπόν, πρόκειται για μια μέχρι σήμερα άγνωστη δραστηριότητα

μιας χριστιανής *διδασκάλισσας* η οποία δίδασκε δημόσια ως επικεφαλής μιας γνωστικών τάσεων σχολής.

## 2. Μηχανισμοί της εξαφάνισης

Κατά την έρευνα κατανόησα ορισμένα πράγματα για τους φοβερούς μηχανισμούς της ιστορικής εξαφάνισης γυναικών, η οποία πολύ εύκολα ευνοεί μια αυξανόμενη κακομεταχείριση στην πράξη και τη θεωρία. Επειδή οι γυναίκες καθόλου ή ελάχιστα αναφέρονται, νομίζει κανείς αργότερα ότι αυτές δεν έπαιξαν κανένα σημαντικό ρόλο. Από αυτό πάλι συμπεραίνει κανείς ότι αυτές δεν ήταν καν ικανές να παίξουν κάποιο σημαντικό ρόλο και έτσι καταλήγει στην ιδέα της «φυσικής κατωτερότητας» του γυναικείου φύλου. Ορισμένες εξαιρετικές γυναικείες προσωπικότητες, που δεν είναι δυνατό να παραθεωρηθούν, υποβαθμίζονται ως εξαιρέσεις που επιβεβαιώνουν τον κανόνα. Ακόμη και η φεμινιστική κριτική παραθεωρεί συχνά αυτούς τους φοβερούς μηχανισμούς, καθώς ταυτίζει τις γυναικείες εμπειρίες κυρίως με εμπειρίες καταπίεσης και έτσι δεν λαμβάνει υπόψη τη σημαντική συνεισφορά των χριστιανών γυναικών της αρχαιότητας τόσο στην ανάπτυξη του χριστιανισμού όσο και στην ιστορία της χειραφέτησης.

Ένας άλλος τυπικός μηχανισμός είναι ότι με βάση σαφώς πολεμικές πηγές, οι οποίες ελάχιστα αξιόπιστες είναι όταν πρόκειται να βγουν ιστορικά συμπεράσματα, οι υπομνηματιστές συμπεραίνουν από την πολεμική *κατά* των γυναικών, καταχρήσεις *των* γυναικών, χωρίς τα κείμενα να δίνουν σε πιο ψύχραιμη ανάγνωση αφορμή γι' αυτό. Πέρα απ' αυτό, δικαιώνουν σύγχρονοι ιστορικοί με βάση αυτές τις υποτιθέμενες καταχρήσεις τα αναληφθέντα από την πλευρά της εκκλησίας κατασταλτικά μέτρα. Μια ανάλογη τακτική διαπιστώνεται σε παλιότερα υπομνήματα κατά το χειρισμό χριστιανικών ομάδων που θεωρήθηκαν αιρετικές. Όμως παρ' όλο που η συντριπτική πλειονότητα των αιρετικών ηγετών ήταν άνδρες, κανείς πατέρας της Εκκλησίας ή σύγχρονος πατρολόγος σκέφτηκε ποτέ να προσάψει εξαιτίας αυτού στο ανδρικό φύλο την κατηγορία της ιδιαίτερης ροπής προς την αίρεση. Εξάλλου η σύγχρονη ιστοριογραφία έχει ήδη κάνει πολλές προσπάθειες για αποκατάσταση των απαίσιων αιρετικών· οι γυναίκες όμως ελάχιστα κέρδισαν απ' αυτό. Στις νεότερες ειδικές μελέτες για τη Νέα Προφητεία (αλλιώς Μοντανισμός) ή τη Γνώση οι κακόβουλα κατηγορούμενες στις πηγές γυναίκες παραμελήθηκαν.

Όλα αυτά είναι φαινόμενα, τα οποία πρέπει να μελετηθούν το καθένα ξεχωριστά, προκειμένου να διαπιστωθεί αν πρόκειται για συνειδητή εχθρότητα προς τις γυναίκες ή όχι. Σε πολλές περιπτώσεις δεν θα το ανέθετα αυτό ούτε στους σύγχρονους ούτε στους αρχαίους συγγραφείς. Μακροπρόθεσμα όμως η μη αναφορά και η μη μνεία των γυναικών αποδεικνύεται από άποψη λειτουργίας περισσότερο εχθρική προς τις γυναίκες απ' ό,τι η συνειδητή και σαφής

πολεμική. Κατά παράδοξο τρόπο, οφείλουμε σε έναν από τους πιο αποφασιστικούς αντιπάλους της γυναικείας χειραφέτησης τις περισσότερες πληροφορίες για το δεύτερο αιώνα, τον Τερτυλλιανό. Από την πολεμική του κατά της Φιλουμένης προκύπτει σαφέστατα ότι αυτή ενέπνευσε και δίδαξε τον πρώην οπαδό του Μαρκίωνα Απελλό, ο οποίος κατέγραψε τα αποφθέγματά της. Στα σύγχρονα εγχειρίδια όμως αναφέρεται συνήθως μόνον εκείνος.

Η ορθότητα της «ερμηνευτικής υποψίας», ότι η ανδροκεντρική αντίληψη μπορεί τελικά να μετατραπεί σε ανδροκρατική ιδεολογία, μου επιβεβαιώθηκε κατά τη μελέτη του μεγάλου προφητικού κινήματος του 2ου αιώνα γύρω από την Πρίσκα, τη Μαξιμίλλα και το Μοντανό. Στα εγχειρίδιά μας και τα λεξικά, όπως και στην ειδική βιβλιογραφία, το κίνημα ονομάζεται «Μοντανισμός» και φαίνεται σε μας αυτονόητο το ότι ένα κίνημα ή μια σχολή παίρνει το όνομα του ιδρυτή ή του ηγέτη της. Μελετώντας όμως κανείς προσεκτικότερα τις παλιότερες πηγές, διαπιστώνει ότι δεν θα ήταν ο Μοντανός ο μεγάλος εμπνευστής αυτού του κινήματος, αλλά η Πρίσκα, την προφητική αυθεντία της οποίας παραλληλίζει ο Τερτυλλιανός με την αποστολική του Παύλου. Ο θεολόγος από τη Χαλκηδόνα βέβαια διαστρέφει τα λόγια και των δύο για να τα χρησιμοποιήσει υπέρ της εγκράτειας.

Στην Πρίσκα οφείλουμε ένα εντυπωσιακότατο όραμα του Χριστού με γυναικεία μορφή –προφανώς ως ενσάρκωση της Σοφίας, καθώς αυτός «*παραδίδει σ' αυτήν τη σοφία*» (σύμφωνα με ένα απόσπασμα της Πρίσκας που σώθηκε). Χαρακτηριστικό για το κίνημα που τιμούσε αυτή τη γυναίκα ως προφήτισσα είναι ότι δεν ήθελε να προσδιορίζεται από έναν «ηγέτη», αλλά ασκούσε έντονη κριτική απέναντι στη διαμορφούμενη δομή της Εκκλησίας, το λεγόμενο «μονοεπισκοπάτο» και ακριβώς αυτός ήταν ο κύριος λόγος για την αυξανόμενη πολεμική εναντίον του. Ο χαρακτηρισμός «Μοντανισμός» πρωτοχρησιμοποιήθηκε από τη σύγχρονη έρευνα, δημιουργώντας έτσι την αρχή εσφαλμένης εντυπώσεως για την αυτοσυνειδησία αυτού του κινήματος, που χαρακτηριζόταν από την ισότητα και την υπερεκτίμηση της χαρισματικής αυθεντίας. Από αυτήν προέκυψε μια Εκκλησία, η οποία μόλις τον 6ο αιώνα έπεσε θύμα του βίαιου αυτοκρατορικού διωγμού των αιρέσεων. Ήταν η μοναδική Εκκλησία στην αυτοκρατορία για την οποία μαρτυρείται ότι είχε πρεσβυτέρες και επισκοπίνες (πιθανότατα μόνο σε κάποια φρυγική επαρχιακή Εκκλησία).

Η ενασχόληση με τις γυναίκες αυτές και τα κινήματα στα οποία ανήκαν άλλαξε σημαντικά τις παραστάσεις μου για το Χριστιανισμό της ύστερης αρχαιότητας και τις θεολογικές δυνατότητες που υπήρχαν τότε. Προσεκτική συναναστροφή με την αυθεντία της Βίβλου, υπερεκτίμηση λογικοκρατικών επιχειρημάτων, κατανόηση της αποκάλυψης ανοιχτή στο μέλλον, αντιλήψεις για την ενσάρκωση και ανάσταση πολύ πιο εμπνευσμένες από αυτές της εκκλησιαστικής Δογματικής, που μου φαίνονται και για σήμερα ιδιαίτερα αξιοπρόσεκτα.

Αξίζει λοιπόν τον κόπο, όχι μόνο για τις γυναίκες, να ξαναδιαβαστεί η πρωτοχριστιανική παράδοση από φεμινιστική σκοπιά.

Σε πολλούς φαίνεται αυτή η κοπιαστική εργασία αποκατάστασης, προκειμένου να ξαναποκτήσουν οι γυναίκες την ιστορία τους, περιττή. Ασφαλώς, προκειμένου να νομιμοποιήσουμε τις σύγχρονες απαιτήσεις για ισονομία, δεν χρειαζόμαστε «αποδείξεις» από την ιστορία. Και θα ήταν καλύτερα να μην αναζητούμε στο παρελθόν μορφές με τις οποίες θα μπορούσαμε να ταυτιστούμε. Για το σήμερα χρειαζόμαστε νέες προτάσεις. Όμως δεν πρέπει να αφήσουμε να μας πάρουν τις αναμνήσεις μας. Γι' αυτό χρειαζόμαστε την παράδοση και μάλιστα ολόκληρη, όχι μόνον ό,τι η διά των αιώνων επιλογή μας παρέδωσε ως «υποχρεωτικά». Η αυθεντική παράδοση δεν μπορεί να καταγραφεί, πρέπει να παραμείνει «προφορική», δηλαδή ζωντανή.

Αναμφίβολα, τα κείμενα της παράδοσης είναι ανδροκεντρικά και ακόμη και αν τα συσχετίσουμε με εικόνες –αυτός είναι επίσης ένας σημαντικός στόχος της Φεμινιστικής Θεολογίας και έχω πολύ καλές εμπειρίες απ' αυτό σε διάφορα μαθήματα– αλλάζουν βέβαια κάποια, αλλά όχι όλα. (Εξάλλου ο ανδροκεντρισμός ευνοεί μερικές φορές και τις γυναίκες, όπως π.χ. όταν μιλάμε για τις «αμαρτίες των πατέρων». Κάποτε θα πρέπει ίσως να ομολογήσουμε και τις «αμαρτίες των μητέρων», αλλά ακόμη είναι πολύ νωρίς γι' αυτό!). Εν πάση περιπτώσει, σαφώς εχθρικά προς τις γυναίκες στοιχεία δεν μπορούμε να τα ερμηνεύσουμε διαφορετικά και ούτε πρέπει. Οφείλουμε να ζήσουμε με την ιστορία μας έτσι όπως αυτή πραγματικά είναι.

Πάντως το πρόβλημα δεν βρίσκεται τόσο στα κείμενα όσο στο γεγονός ότι μέσα από την ιστορία αποδόθηκε σ' αυτά μια αυθεντία, την οποία δεν διέθεταν αρχικά στο περιορισμένο πλαίσιο της ιδιαίτερης ιστορικής και γεωγραφικής τους συνάφειας. Η χριστιανική παράδοση *περιέχει* βέβαια σεξιστικά στοιχεία, αλλά δεν *είναι* σεξιστική στις προθέσεις της. Η εχθρότητα προς τις γυναίκες δεν είναι ποτέ προϊόν μιας συγκεκριμένης θρησκείας, αλλά το έργο συγκεκριμένων ανδρών, οι οποίοι ερμηνεύουν μια σεξιστική επιλεκτική παράδοση ακόμη πιο σεξιστικά –εδώ τίθεται θέμα κριτικής της ιδεολογίας. Και η κριτική της ιδεολογίας είναι μια από τις πιο σημαντικές λειτουργίες της Θεολογίας μέσα στην Εκκλησία γενικά, αλλά ιδιαίτερα μιας ιστορικά προσανατολισμένης Θεολογίας.

Αν λοιπόν εμείς αφήσουμε κατ' αυτόν τον τρόπο τα μνημεία της Χριστιανοσύνης να μιλήσουν και πάλι, θα ανακαλύψουμε ξεχασμένες και καταπιεσμένες μνήμες, οδυνηρές και επικίνδυνες, παρηγορητικές και απελευθερωτικές, που διευκολύνουν το δρόμο προς το μέλλον. Μας παροτρύνουν για δημιουργικότητα κατά την αναζήτηση νέων δρόμων, ώστε να πραγματοποιήσουμε εδώ και τώρα λίγο περισσότερη *humanitas* και *christiamitas*, λίγο περισσότερη *ανθρωπιά* και *χριστιανικότητα*. Ακριβώς γι' αυτό χρειαζόμαστε τη Φεμινιστική Θεολογία.



Ernst Barlach: *Πετρώδης δρόμος* (1922, λιθογραφία)

# Φεμινιστική Θεολογία
# Ρήξη ή γέφυρα με την ελληνορθόδοξη παράδοση;

*Ευανθία Αδαμτζίλογλου*

Φεμινιστική Θεολογία είναι ένας όρος στον οποίο βρίσκουν καταφύγιο πολλές διαφορετικές τάσεις είτε οι όροι φεμινισμός και Θεολογία λαμβάνονται χωριστά είτε μαζί.

Γενικά στο Φεμινισμό υπάρχουν πολλές διαφορετικές θέσεις, από τις οποίες οι αντιπροσωπευτικότερες είναι τρεις: α. Η φιλελεύθερη παράδοση που αναφέρεται στα ίσα πολιτικά δικαιώματα για τη γυναίκα και τον άνδρα με απαίτηση για ίσες μορφωτικές και επαγγελματικές ευκαιρίες, για ισογονία και ίση αμοιβή για την αυτή εργασία. β) Ο μαρξιστικός φεμινισμός που αποβλέπει στην οικονομική αυτονομία της γυναίκας και γ) Ο ρομαντικός φεμινισμός που απορρίπτει την ορθολογική και τεχνολογική αντιμετώπιση της ζωής και αποδέχεται τον αισθησιακό και φυσικό τρόπο. Ο ρομαντικός φεμινισμός παρουσιάζεται με δύο τάσεις. Μια ριζοσπαστική που απορρίπτει τον αρσενικό κόσμο στο σύνολό του και μια άλλη που αποδέχεται την αμοιβαιότητα άνδρα και γυναίκας και την ισορροπία αρσενικού και θηλυκού.

Ο Φεμινισμός είναι το κίνημα που μέσα από τις διάφορες τάσεις και εκφράσεις του διαπιστώνεται ότι προσπαθεί να προκαλέσει ικανές κοινωνικοπολιτικές και εργασιοοικονομικές αλλαγές για το καλό και το δίκαιο των γυναικών.

Τι σχέση όμως θα μπορούσε να έχει η θεολογική επιστήμη με το κίνημα του φεμινισμού;

Οι φεμινίστριες θεωρούν ότι ο πολιτισμός του δυτικού κόσμου και μαζί η χριστιανική θεολογία ως έκφρασή του είναι «από τη σύλληψή του ένα λάθος τεραστίου μεγέθους». Διότι το αρσενικό πίστευε ότι αντιπροσώπευε και τα δύο φύλα με αποτέλεσμα το μισό να εκλαμβάνεται ως το όλο. Στο σύνολό της η ανθρώπινη εμπειρία δεν αντιπροσωπεύεται στην ανδροκρατική κοινωνία, όταν οι γυναίκες δε συμμετέχουν ενεργά σε αυτήν. Αυτό λοιπόν που παρουσιάζεται ως ανθρώπινη πραγματικότητα είναι ανακριβές και παραποιημένο, γιατί ο άνδρας μονοπωλεί για τον εαυτό του την ανθρώπινη ιδιότητα.

Η δομή του δυτικού πολιτισμού που θεμελιώθηκε στο «ανδροκεντρικό σόφισμα» χρειάζεται μελέτη και ανασυγκρότηση. Είναι ανάγκη να λαμβάνεται σοβαρά υπόψη ότι η ανθρωπότητα αποτελείται από άνδρες και γυναίκες, των οποίων οι εμπειρίες, οι σκέψεις και οι απόψεις πρέπει να εκπροσωπούνται σ' όλες τις εκφράσεις του ανθρώπινου βίου. Το μισό του πληθυσμού της γης, που, ενώ φέρει τα δικά του χαρίσματα μέσα στη δημιουργία, εδώ και αιώνες τώρα παρακολουθεί σιωπηλό και υποβαθμισμένο την εξέλιξη της πατριαρχικής κοινωνίας, τη σκλήρυνση της ανδροκρατίας. Ως εκ τούτου είναι πολύ φυσικό να είναι φορτισμένο με τη διάθεση ελέγχου, την πρόσκληση για μετάνοια, για αναθεώρηση, για υπέρβαση των σφαλμάτων και για μια νέα κοινή πορεία μέσα στην ιστορία.

Η παραπάνω αντίδραση προς την ανδροκρατική δυτική κοινωνία παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, όταν εμφανίζεται στον οργανισμό εκείνο που όφειλε να αλλάζει τον άνθρωπο και την κοινωνία, μέσα δηλαδή στην εκκλησία. Η αντίδραση μεγαλώνει καθώς βλέπει την κοινωνική συμπεριφορά των ανδρών χωρίς αντίσταση να περνά στην εκκλησία, να καθιερώνεται, να επηρεάζει τη θεολογική σκέψη και την ερμηνευτική παράδοση με αποτέλεσμα να δημιουργεί ένα συνεχές προηγούμενο που σκεπάζει και αφανίζει το γνήσιο ευαγγελικό μήνυμα.

Η φεμινιστική θεολογία, που αναπτύχθηκε στο δυτικό κόσμο πάνω στη βάση των παραπάνω προϋποθέσεων, δεν είναι τίποτε άλλο από μια υπεύθυνη γυναικεία θεώρηση της θεολογίας και της εκκλησίας. Τα πρώτα της βήματα εμφανίσθηκαν στις ΗΠΑ, ενώ η ευρωπαϊκή συζήτηση για το θέμα μας αναπτύσσεται καθυστερημένα.

Η γυναικεία θεολογική διανόηση σήμερα εμφανίζεται με δύο τρόπους. Κατά τη Rosemary Radford Ruether διακρίνεται σε μια «αισθητική» και μια «ηθική» κατανόηση της φεμινιστικής θεολογίας. Και οι δύο τρόποι ξεκινούν από μια αρχική αρμονία, ένα σύμβολο για την καλή, αυθεντική πρώτη αιτία. Στη μητριαρχική αισθητική «ευσέβεια» το αρσενικό και το θηλυκό βρίσκονται σε αρμονία, που αν διαταραχτεί καταστρέφει τα πάντα. Η αμαρτία και το κακό δεν υπάρχουν στην πραγματικότητα. Αποτελούν το κοσμοθεωρητικό ψέμα ενός αφύσικου πολιτισμού, από τον οποίο πρέπει κανείς να παραιτείται και να στρέφεται στη φύση και την αρχική αρμονία. Εκεί κυριαρχεί η θεά μητέρα, η οποία υποδουλώθηκε από την πατριαρχική επανάσταση. Τώρα πρέπει να εκμαγευτεί η πατριαρχία που είναι η καρδιά του σύγχρονου πολιτισμού και να επέλθει η απελευθέρωση με την επαναφορά της θρησκείας της μεγάλης μητέρας. Να οργανωθούν ομάδες γυναικών που θα επιτρέπουν και τη συμμετοχή των ανδρών σε ειδικές λατρευτικές εκδηλώσεις.

Αυτό το είδος της φεμινιστικής θρησκείας απαρνείται τη βιβλική πίστη ως

τη βασική έκφραση του πατριαρχικού πολιτισμού και αναφέρεται σε μια αρχική ειδωλολατρία που απαιτεί ρήξη με τον Ιουδαϊσμό, Χριστιανισμό και Ισλάμ. Δεν κάνει κατά μέτωπο πόλεμο, αλλά κινείται στο μυθικό επίπεδο, υποσκάπτει το θρησκευτικό συλλογικό ασυνείδητο για να πετύχει τον τελικό σκοπό.

Απέναντι σ' αυτό το είδος της φεμινιστικής ειδωλολατρικής σκέψης διαμορφώνεται η ηθική τάση που θεμελιώνεται στη βιβλική παράδοση. Αυτή πιστεύει ότι δεν αξίζει τον κόπο ν' αντικατασταθούν τα πολιτιστικά μέσα και οι μέθοδοι με σκοπό να παρουσιασθεί μόνο ο μητρικός αντί του πατρικού πόλου της διαρχίας. Σκοπός είναι να υπάρξει μια ηθική προσπάθεια που θα αλλάξει τόσο το ατομικό, όσο και το κοινωνικό σύστημα που καλλιεργεί σχέσεις εκμετάλλευσης. Γυναίκες και άνδρες, φύση και πολιτισμός, σώμα και πνεύμα έχουν τόσο αλλοτριωθεί, ώστε και οι δύο πλευρές έχουν ανάγκη να μεταμορφωθούν σε μια καινούρια σχέση.

Η χριστιανική φεμινιστική θεολογία, έτσι όπως διαμορφώνεται στα πλαίσια της δυτικής διανόησης, βρίσκεται εκ των πραγμάτων ανάμεσα στη διελκυστίνδα της μητρικής ειδωλολατρίας από τη μια και της πατερικής, ιστορικής και βιβλικής τάσης από την άλλη. Καλείται έτσι ν' αναπτυχθεί σε αντιπαράθεση και διάλογο με το περιβάλλον αυτό, να δημιουργήσει τη δική της οντότητα με τα ιδιαίτερά της χαρακτηριστικά, τη μεθοδολογία και τους σκοπούς της. Γι' αυτό παρουσιάζει αυτονομία, κριτική στάση, συνθετικό χαρακτήρα, πλατιά σκέψη, ιστορική διάσταση, δυναμική και δημιουργική πορεία. Οι κύριες εκπρόσωποί της είναι στις ΗΠΑ η Rosemary Radford Ruether, Elisabeth Schüssler-Fiorenza, η Carter Heyward και η Beverty Harrison, ενώ στην Ευρώπη η Catharina Halkes, η Elisabeth Moltmann-Wendel, η Luise Schottroff και η Dorothee Sölle.

Ποια είναι όμως τα κύρια χαρακτηριστικά της; Πώς αναπτύσσει τη συλλογιστική και μεθοδολογική της τακτική στα πλαίσια της θεολογικής επιστήμης και πώς παρεμβαίνει σε όλους τους τομείς της;

## *1. Τα κύρια χαρακτηριστικά της*

α. Βασική έννοια στη φεμινιστική θεολογία είναι αυτή του σεξισμού. Τι είναι όμως *σεξισμός*; Κάθε στάση, ενέργεια και δομή, που συστηματικά υποβαθμίζει, υποτιμά ένα πρόσωπο ή μια ομάδα λόγω του φύλου του ονομάζεται σεξισμός. Το φαινόμενο αυτό συναντάται στην ιστορία, στην κοινωνία και στον πολιτισμό που χαρακτηρίζεται από την ανδροκεντρική θεώρηση των δομών, της δύναμης και της ιδεολογίας της. Η σεξιστική συμπεριφορά διαμορφώνει σύστημα αξιών και προτείνει κοινωνικά πρότυπα που στηρίζουν την κλίμακα ιεράρχησης ανώτερων και κατώτερων ανθρώπων.

Η έννοια-το φαινόμενο «σεξισμός» δεν αναφέρεται στη βιολογική διαφορά

των φύλων (sex), αυτών δηλαδή που βιολογικά διαμορφώνονται κατά την έκτη περίπου εβδομάδα ανάπτυξης του εμβρύου. Τότε που το ένα ωάριο προσλαμβάνει το Υ-χρωματόσωμα του σπέρματος και γίνεται αρσενικό, ενώ το άλλο που παίρνει το Χ-χρωματόσωμα γίνεται θηλυκό. Το πρόβλημα του σεξισμού σχετίζεται με τα κοινωνικά πρότυπα που διαμορφώνονται για τον αρσενικό και θηλυκό άνθρωπο (gender).

β. Αναζητεί μια αναθεώρηση των στοιχείων και των ρόλων που αποδόθηκαν στα φύλα κατά την ιστορική εξέλιξη και κοινωνική ανάπτυξη στα νέα πολιτιστικά, ηθικά, πολιτικά και οικονομικά δεδομένα της εποχής μας. Κατά συνέπεια η φεμινιστική θεολογία δεν μπορεί να είναι θεωρητική και αποκομμένη από τα μεγέθη της ιστορίας, κοινωνίας, οικονομίας, πολιτικής και πολιτισμού. *Βρίσκεται στη θέση συνάρτησης* με τη σφαιρική θεώρηση της ζωής και δεν μπορεί να είναι αδιάφορη για την κατά τόπους και λαούς διαφορετική διαμόρφωσή της.

γ. Η φεμινιστική θεολογία βρίσκει τον πυρήνα της *στη Θεολογία της Γενικής*, δηλαδή της σχέσης υποκειμένου και αντικειμένου.

Αν δεχθούμε την οπτική της γενικής υποκειμενικής, τότε για πρώτη φορά δεχόμαστε τη γυναίκα ως υποκείμενο των βιωμάτων της προσωπικής της πίστης, τα οποία μπορεί να διατυπώσει με καινούριο τρόπο και να τα διαμορφώσει ανάλογα με τα αισθητήρια πρόσληψης που διαθέτει. Είναι δηλαδή ελεύθερη από κανόνες και αξίες, ρόλους, στερεότυπα και εικόνες που επέβαλε η ανδρική κοινωνία και επιστήμη, στην οποία η φεμινιστική θεολογία δε θέλει να υποκύψει.

Αν πάλι περάσουμε στη γενική αντικειμενική τότε μπορούμε να πούμε ότι αντικείμενο της φεμινιστικής θεολογίας είναι η εμπειρία της πίστης των γυναικών, η σχέση τους με την Αγία Γραφή και την ιερή Παράδοση, ο τρόπος που βιώνουν το Θεό, ως Δημιουργό, Σωτήρα και Πνεύμα. Επίσης και το πώς συνειδητοποιούν την οντότητά τους και τη σεξουαλική τους ιδιαιτερότητα.

δ. Το κριτικό σημείο, όμως, της φεμινιστικής θεολογίας εντάσσεται στον *απελευθερωτικό* της χαρακτήρα. Γιατί δε θεμελιώνεται στη φυσιολογία της γυναίκας, αλλά στις ιστορικές εμπειρίες που απόκτησε μέσα στα βάσανα, στην ψυχολογική και σεξουαλική καταπίεση, στην ανωριμότητα και την αφάνειά της, ως συνέπεια του σεξισμού στην εκκλησία και στην κοινωνία της δυτικής χριστιανοσύνης.

## *2. Η Φεμινιστική οπτική ως θεολογική μεθοδολογία*

α) Η φεμινιστική θεολογία επιθυμεί να αποτελέσει το μέσο για μια καλύτερη κατανόηση της πορείας της ιστορίας, για μια εμβάθυνση και *πλάτυνση της κατανόησης* των μεγεθών όπως: εκκλησία, διακονία, χάρισμα, προφητεία. Με

την αντικειμενική της ανάλυση και την πειστική της έμπνευση συμβάλλει στον εμπλουτισμό της θεολογίας.

β) Η κριτική της στάση *δεν επιτρέπει τη διαρχική θεώρηση*, υπερβαίνει τις πολώσεις και γι' αυτό συμβάλλει στην ενότητα και αποφεύγει συστηματικά τις υποτιμητικές διακρίσεις.

γ) Τα νέα κοινωνικά δεδομένα, που καθιστούν αναγκαία τη γυναικεία οπτική ως θεολογική μεθοδολογία, απαιτούν την εμπεριστατωμένη ανάλυση των γλωσσικών μορφών του παρελθόντος και τη δημιουργία νέων μοτίβων που θα ανταποκρίνονται στην επικαιρότητα. Έτσι κρίνει παλαιά εκφραστικά μέσα, εικόνες και σύμβολα, για να δημιουργήσει με τα νέα στοιχεία την *καινούρια γλώσσα της εποχής μας*.

δ) Η φεμινιστική θεολογία δεν μπορεί να είναι στατική αλλά κινείται σε *μια δυναμική εξέλιξης και απαιτεί αλλαγές*. Εξετάζει τη θεολογία στο ξεδίπλωμά της μέσα στο χρόνο και στην ιστορία και κάνει παρεμβάσεις σ' όλους τους τομείς ελπίζοντας σε ευεργετικά αποτελέσματα.

## *3. Εφαρμογή φεμινιστικών προτάσεων στους τομείς της θεολογίας*

Η δυναμική εφαρμογή της φεμινιστικής κριτικής, όπως την αναλύει η Catharina Halkes, έχει να προσφέρει προτάσεις στο πεδίο των εννοιών, των εικόνων και της γλώσσας. Παράλληλα προτείνει δραστικές αλλαγές στη θεολογική σκέψη για να διαμορφώσει μια διαφορετική ιδέα και εικόνα για το Θεό, για τη σημασιολογική προέκταση της Χριστολογίας και Πνευματολογίας, να δώσει νέα πορεία στη Βιβλική Ερμηνευτική και την Ηθική. Η γυναικεία οπτική θεώρηση, όμως, που παρεμβαίνει στη δυτική θεολογική σκέψη για όλα αυτά τα ζητήματα, ενδεικτικά έχει ως εξής:

1. *Η περί Θεού ιδέα*. Η φεμινιστική θεολογία στρέφεται ενάντια σ' έναν θεό που ανταποκρίνεται στο ανδρικό μοντέλο και είναι αυτάρκης με τον εαυτό του, παντοδύναμος, παντογνώστης και αποκλειστικά υπερβατικός. Αντίθετα δέχεται το Θεό να βρίσκεται σε αμοιβαιότητα με τους ανθρώπους, να στρέφεται προς αυτούς με αγάπη, ευαισθησία και τρυφερότητα, να σκύβει κοντά τους. Να επικοινωνεί με δημιουργική και προσωπική αγάπη.

2. *Η περί Θεού εικόνα*. Είναι πλέον γνωστό ότι η φεμινιστική θεολογία διαμαρτύρεται και δε δέχεται έναν ανδρικό πατριαρχικό Θεό. Ο Θεός του Ισραήλ αποκαλύπτεται ως ο υπάρχων, ως εκείνος που υπάρχει μαζί μας. Αρχή, πηγή και θεμέλιο του είναι. Ο Θεός δεν είναι στατικός, αλλά δυναμικός. Πηγή της κίνησης και της δημιουργίας. Εάν, όμως, αυτή η εικόνα παύει να είναι λειτουργική, τότε απαιτείται ανανέωση. Η έμφαση, λοιπόν, βρίσκεται όχι τόσο

στην υπερβατικότητα του Θεού αλλά στην ενδοκοσμική του ενέργεια, εφόσον πιστεύουμε ότι το είναι μας είναι μια μετοχή στο είναι του Θεού σε μια διαπροσωπική αμοιβαιότητα.

3. *Χριστολογία*. Η προφητική στάση του Ιησού προς τους ανθρώπους, περιθωριακούς και μη, όπως και στις γυναίκες αποδεικνύει την ευσπλαχνία, την αγάπη και προσοχή του Θεού προς όλους αδιακρίτως. Αυτό αποτελεί μέτρο σύγκρισης για να αποκατασταθούν σύγχρονα λάθη. Η φεμινιστική όμως διαμαρτυρία πηγαίνει βαθύτερα. Πιστεύει ότι δεν τελείωσε η αποκάλυψη του Θεού με τη ζωή, το θάνατο και την ανάσταση του Ιησού Χριστού, ώστε η Θεολογία να γίνεται ένα depositum fidei για μαγική επίκληση σωτηρίας μέσα σε ένα οργανισμό που λειτουργεί μόνο με δομές εξουσίας.

Η φεμινιστική θεολογία πιστεύει ότι η ενσάρκωση του Θεού συνεχίζεται και φέρνει καινούρια γέννα για να αποκτήσει κάθε καταπιεσμένος και κάθε γυναίκα μια φωνή και ένα πρόσωπο στη νέα έκφραση της πίστης. Κάτι τέτοιο είναι το θέλημα του Ιησού Χριστού που ταπεινώνει τους δυνατούς για να διακονήσει ο ίδιος.

4. *Πνευματολογία*. Είναι γνωστό ότι το πνεύμα είναι θηλυκού γένους στις σημιτικές γλώσσες και στην πορεία έγινε ουδέτερο για να καταλήξει στα λατινικά αρσενικό, με αποτέλεσμα η Αγ. Τριάδα να πάρει ανδρικά χαρακτηριστικά.

Η φεμινιστική θεολογία είναι κυρίως μια πνευματολογική θεολογία, που φέρει στο φως τη δράση του Θεού εν Πνεύματι.

Αν θέσουμε στη σειρά τα τρία είδη της αποκάλυψης του Θεού, τη Θεολογία της δημιουργίας, τη χριστολογία και την πνευματολογία φαίνεται καθαρά ότι η τελευταία υποτιμήθηκε.

Οι γυναίκες επιθυμούν να αποκαταστήσουν την έλλειψη αυτή ως προς την Αγ. Τριάδα, και ειδικότερα τη σχέση αγάπης και κοινωνίας με το Θεό, κάτι που εναρμονίζει τη μεταφυσική με την ενδοκοσμική φυσική κατάσταση. Τότε μόνο η ανθρωπολογία αποκτά σημασία ουσιαστική, όταν βρίσκεται κάτω από το φως της Αγίας Τριάδας. Ιδιαίτερη ανάλυση απαιτούν οι σχέσεις Θεός-Σοφία, Θεός-λαός, Χριστός-Εκκλησία, γιατί απορρέουν από την Τριαδική πίστη και οικοδομούν νέες σχέσεις ανάμεσα στους ανθρώπους.

Σ' αυτό τον πλούτο των σχέσεων της Αγίας Τριάδος εναποτίθενται τα γυναικεία οράματα για νέες δομές και σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων, των δύο φύλων, με τη φύση και όλων με το Θεό. Αυτό είναι κατορθωτό γιατί ο άνθρωπος είναι θεόμορφος και προχωρεί για τη Βασιλεία του Θεού.

5. *Ηθική*. Ο σεξισμός είναι και προσωπική αμαρτία και μεγάλο κακό για τις κοινωνικές δομές. Γι' αυτό η πατριαρχική συμπεριφορά καλείται σε μετάνοια, εφ' όσον οι αδύνατοι χρησιμοποιούνται ως αντικείμενα ιδιοκτησίας από τους

δυνατούς.

Καλείται σε μετάνοια ο ανδροκεντρισμός που ανάγει σε κεντρικό σημείο αναφοράς τον άνδρα και αφήνει τη γυναίκα στο περιθώριο. Απαιτεί να σταματήσει η διαρχική θεώρηση καλού-κακού, που ανάγει τον άνδρα στο πρότυπο του τέλειου και τη γυναίκα στην αιτία κάθε κακού.

Γι' αυτό η φεμινιστική θεολογία είναι θεολογία της απελευθέρωσης, γιατί θέλει να ξεπεράσει την αμαρτωλή διάκριση, πόλωση και υποτίμηση. Να επιτρέψει στη γυναίκα να είναι πρόσωπο που να αυτοπροσδιορίζει την ύπαρξή της. Πώς όμως θα γίνει αυτό; Με την υπέρβαση των αδυναμιών του αρσενικού και θηλυκού και την ανακάλυψη των πολλαπλών ιδιαιτεροτήτων τους που θα δώσουν έτσι το παρόν στην οικονομία, οικολογία, τεχνολογία, στον πόλεμο και την ειρήνη. Με την αφύπνιση των θηλυκών αρετών στον άντρα και των αρσενικών στη γυναίκα.

6. *Φεμινιστική ερμηνευτική*. Οι απαιτήσεις της φεμινιστικής θεολογίας από την ερμηνευτική είναι πολύ μεγάλες. Όχι μόνο γιατί αυτή παίρνει κριτική στάση στα κείμενα της Αγίας Γραφής, αλλά γιατί αναλαμβάνει το δύσκολο έργο να διακρίνει τον πατριαρχικό και ανδροκεντρικό πολιτισμό, μέσα στον οποίο αποκάλυψε ο Θεός εν Χριστώ τη σωτηρία στους ανθρώπους. Εφ' όσον η Αγία Γραφή γράφτηκε μέσα σε τέτοιο πολιτισμό, είναι πολύ φυσικό να αναφέρεται σ' αυτόν και να πλέκεται με αυτόν η απελευθερωτική ενέργεια του Θεού.

Η άποψη ότι ο σεξισμός είναι αμαρτία, γιατί το μισό της ανθρώπινης φυλής λόγω του φύλου του υποτιμάται, επιβάλλει στη φεμινιστική ερμηνευτική να παρουσιάσει το λόγο του Θεού ελεύθερο από τις ανδρικές προκαταλήψεις. Η Γραφή μας λέγει ότι και οι δύο, άνδρας και γυναίκα, δημιουργήθηκαν κατά την εικόνα του Θεού, ότι ο Ιησούς πέθανε για όλους μας. Κατά συνέπεια άνδρες και γυναίκες έχουν τη δυνατότητα στην καινούρια ζωή να ακούνε το ευαγγέλιο με μια νέα περιεκτική γλώσσα που θα υπερβαίνει το σεξισμό κατά την ερμηνευτική απόδοσή του.

Μερικοί πιστεύουν ότι η περιεκτική γλώσσα θα αποτελέσει σκάνδαλο για τους πιστούς που είναι εξοικειωμένοι με την παραδοσιακή. Σε μια όμως κοινωνία, όπου τα στερεότυπα της υποτίμησης και της υπεροχής αποβάλλονται, αναδύεται καινούρια γλώσσα και ευαισθησία. Έτσι η ερμηνευτική δεν μπορεί να μένει αδιάφορη, αλλά και πάλι οφείλει να προσέχει μήπως δημιουργεί νέα ομάδα αδύνατων αδελφών που θα δυσκολεύονται να αφομοιώσουν την καινούρια κατάσταση.

7. *Οικοφεμινισμός*. Για τα οικολογικά προβλήματα η χριστιανή γυναίκα θεωρεί ότι είναι απαραίτητη η συμμετοχή της στα εθνικά και διεθνή κέντρα λήψης αποφάσεων. Θεωρεί ότι τα πλαίσια του οίκου διευρύνονται στα πλαίσια του σύγχρονου πολιτισμού και καλείται να παίξει σημαντικό ρόλο στο παγκό-

σμιο νοικοκυριό.

Τοποθετείται κριτικά απέναντι στην άκρατη νοησιαρχία που κυριαρχεί στην επιστημονική έρευνα και τεχνολογία, χωρίς ιδιαίτερη προσοχή στη διαδικασία προσωπικής αναφοράς.

Αρνείται να θεοποιήσει την ανδρική λογική που οδηγεί τον κόσμο σε αδιέξοδα και στα πρόθυρα της καταστροφής.

Ζητά αναδόμηση της θεωρητικής σκέψης με τη βοήθεια της εμπειρικής γνώσης του περιβάλλοντος, που συμβάλλει στην οικοδόμηση του ανθρωπίνου προσώπου και των κοινωνικών σχέσεων.

Διαμαρτύρεται για την κυριαρχική νοοτροπία του λευκού κατακτητή και μετράει τα ανδρικά λάθη της αποικιοκρατίας που άφησαν ανεξίτηλα σημάδια στις εμπειρίες των λαών. Βρίσκει αναποτελεσματική τη βία και την κυριαρχία.

Προτείνει αντί της κυριαρχικής νοοτροπίας, τη συμπεριφορά του προσκυνητή, που ανακαλύπτει πλούτο παραδόσεων στους μικρούς λαούς και μαθαίνει τον απλό τρόπο σχέσης με τη φύση, το συνάνθρωπο, το χρόνο, το χώρο και το Θεό. Η παρέμβαση των γυναικών προτιμά την ταπείνωση, τη λιτότητα, τη μετριοφροσύνη. Αρνείται τὴν άποψη ότι οι λαοί του Βορρά φέρουν ακέραιη την αντικειμενική αλήθεια, στην οποία οφείλουν να υποκύψουν όλοι. Γιατί όλοι οι λαοί διαθέτουν τη δική τους σοφία για τα καθημερινά θέματα της ζωής, της οποίας η αξία αναμετριέται με το σύγχρονο πολιτισμό του αυτονομημένου εγωκεντρικού ανθρώπου της ευρωπαϊκής διαφώτισης.

## *4. Δύση και Ανατολή*

Όταν πρωτοεμφανίσθηκε η φεμινιστική θεολογία πριν περίπου είκοσι χρόνια χαρακτηρίσθηκε ως testproblem των εκκλησιών, γιατί τις προκάλεσε μεγάλη δοκιμασία και συνεχίζει να τις προκαλεί καθώς τις τοποθετεί μπροστά στις ευθύνες τους. Κλονίζει συθέμελα όλο το οικοδόμημα της δυτικής χριστιανοσύνης.

Από τότε παρουσιάζει μεγάλη ανάπτυξη και οι παρεμβάσεις της στη θεολογική επιστήμη γίνονται συστηματικά, άλλοτε με επικίνδυνους ακροβατισμούς και άλλοτε πιο προσγειωμένα. Μεγάλη βιβλιογραφία βλέπει το φως της δημοσιότητας, ενώ η παρουσία της στις επιστημονικές αντιπαραθέσεις γίνεται όχι μόνο αισθητή, αλλά και αποδεκτή. Αρχίζει επίσης να λαμβάνεται σοβαρά υπόψη η συλλογιστική της και από τους επίσημους εκκλησιαστικούς φορείς της Δύσης. Συνεδριακές εκδηλώσεις, όπως αυτή του 6ου Πανευρωπαϊκού Συνεδρίου των γυναικών στη θεολογική έρευνα (ESWTR) που θα συνέλθει τον επόμενο Αύγουστο στο Höör της Σουηδίας με γενικότερο θέμα «ένα σπίτι ζωής» φιλοξενούν τις νεότερες εξελίξεις της γυναικείας θεολογίας σε όλους τους

τομείς.

Στην εισαγωγική μελέτη της στον πρώτο ετήσιο τόμο, που εκδίδει η ESWTR από το 1993, η Catharina Chalkes, από τα ιδρυτικά μέλη της επισημαίνει ότι οι γυναίκες της δυτικής θεολογίας αναμένουν και την παρουσία των γυναικών από την ανατολή που θα διαμορφώσουν το δικό τους θεολογικό λόγο, ώστε κάποτε να υπάρξει μια ανανεωμένη θεολογία, που θα είναι ικανή να αντιμετωπίσει τα τιθέμενα προβλήματα. Αυτό όμως φαίνεται αρκετά δύσκολο, γιατί υπάρχει μεγάλο χάσμα ανάμεσα σε Δύση και Ανατολή, συνεχίζει την παρατήρησή της η καθολική αυτή θεολόγος, που η ιστορία και θεολογία της ταυτίζονται με την ανάπτυξη της φεμινιστικής θεολογίας στην Ευρώπη.

Μια άλλη γυναίκα, η Anne Jensen, από το Οικουμενικό Ινστιτούτο της Τυβίγγης, που ασχολήθηκε με την έρευνα γυναικείων προσωπικοτήτων στην ιστορία των πρώτων πέντε αιώνων με τα μάτια των ιστοριογράφων ανδρών, μέσα έστω και σε μια ισοπεδωτική θεώρηση εκκλησίας και αίρεσης, καταλήγει σε ενδιαφέρουσες αντιπαραβολές.

Συγκρίνει τη δυτική θεολογική σκέψη με τη λογοκρατία της γνωστικής διδασκαλίας του Μαρκίωνα, έναντι της οποίας μια γυναίκα που ανήκε στους γνωστικούς κύκλους, η Φιλουμένη, είχε το θάρρος να διαφοροποιηθεί. Διερωτάται λοιπόν η Jensen, αν τα βασικά στοιχεία που διαθέτει η ελληνορθόδοξη παράδοση θα μπορούσαν να συγκριθούν με τη γυναικεία παρέμβαση στο Μαρκίωνα, γιατί αυτά ανταποκρίνονται στα γυναικεία αισθητήρια. Δηλαδή διαβλέπει, αν και με μεγεθυντικό αιρετικό φακό, ότι η ελληνορθόδοξη θεολογία διασώζει βασικές θεολογικές θέσεις που ανταποκρίνονται στις απαιτήσεις των γυναικών που προτείνονται επιτακτικά προς την ανδροκρατική δυτική θεολογική σκέψη.

Παρατηρεί λοιπόν ότι

α) η διδασκαλία για το προπατορικό αμάρτημα που έχει η δυτική Θεολογία βαραίνει την ψυχολογία των χριστιανών με την απειλή της τιμωρίας, ενώ η ορθόδοξη φροντίζει να την ξαλαφρώσει με φιλανθρωπία και αγάπη.

β) η ορθόδοξη εκκλησία δέχεται τη συνεργία του ανθρωπίνου παράγοντα με τη Χάρη του Θεού για τη σωτηρία του ανθρώπου. Αυτό συντελείται με την καθημερινή άσκηση του ανθρώπου για τη μετοχή στην αγιαστική χάρη του Αγίου Πνεύματος, κάτι που διαφέρει πολύ από την περί δικαιώσεως δυτική παράδοση.

γ) η διάκριση ουσίας και ενεργειών γεφυρώνουν την απόσταση του υπερβατικού Θεού με τον κόσμο και τον άνθρωπο. Αυτή η διάκριση μπορεί να θεωρηθεί ότι ενώνει σε έναν Θεό τη γνωστική διαρχία του κακού Θεού και δημιουργού με τον καλό Θεό, τον πατέρα του Ιησού Χριστού.

δ) ο Θεός είναι φιλάνθρωπος, αγαπά και συγκαταβαίνει στον αμαρτωλό και

δεν είναι αυστηρός κριτής και τιμωρός.

ε) η ορθόδοξη θεολογία προσλαμβάνει συνεχώς τον κόσμο σε μια συνεχή γέννα και ενσάρκωση του Χριστού ανάμεσά μας. Αγιάζει την ύλη, όλη τη φύση και δεν τη θεωρεί κακό προς αποφυγή.

## *5. Ρήξη ή γέφυρα;*

Η φεμινιστική θεολογία όπως φαίνεται όχι μόνο θέτει σε δοκιμασία και την ορθόδοξη Ανατολή, αλλά και την προκαλεί να δείξει τις δυνάμεις που διαθέτει. Ξαφνιασμένη όμως και αυτή από την πρώτη εντύπωση, αντέδρασε σπασμωδικά και τοποθετήθηκε αρνητικά εκτιμώντας ότι με όλα αυτά βαθαίνει η ρήξη ανάμεσα στη χωρισμένη χριστιανοσύνη. Η στάση αυτή οφείλεται σίγουρα στην επιφανειακή μελέτη του θέματος, αλλά και στην αμηχανία της ανδρικής αποκλειστικότητας σε θεολογικό και εκκλησιαστικό επίπεδο μπρος στην απαίτηση για τη γυναικεία ιερωσύνη. Αυτό όμως, όπως φαίνεται, είναι η κορυφή του παγόβουνου που κρύβει σωρεία θεμάτων, για την αντιμετώπιση των οποίων η γυναικεία ορθόδοξη θεολογική συμβολή θα μπορούσε να αποδειχτεί ιδιαίτερα ωφέλιμη στην ιστορική αυτή συγκυρία.

Η γυναικεία χριστιανική θεολογία που αμφισβητεί, ελέγχει και εξετάζει ή απορρίπτει τις ρίζες της δυτικής παράδοσης θα άξιζε μεγαλύτερη προσοχή και βαθιά μελέτη από την ορθόδοξη θεολογία ακόμη κι όταν εμφανίζεται αποκρουστικά προκλητική.

Το πλεονέκτημα της ορθόδοξης παράδοσης είναι ότι εδώ και αιώνες έχει αποστασιοποιηθεί από τη διαμόρφωση των θρησκευτικών εξελίξεων στη Δύση, γι' αυτό και έχει το δικαίωμα να μην είναι αντικείμενο αλλά υποκείμενο κριτικής. Ως τρίτος παρατηρητής και φορέας διαφορετικών κριτηρίων, η ορθόδοξη θεολογία θα μπορούσε να μελετήσει σοβαρά τα βαθύτερα αίτια και να ερευνήσει το φαινόμενο σε σχέση με όλα εκείνα τα θεολογικά δεδομένα που δεν κατανοήθηκαν σωστά από τη λατινική θεολογία. Να χειριστεί την πρόκληση του γυναικείου test ως ευκαιρία προσφοράς και να αριστεύσει σ' αυτές τις εξετάσεις, γιατί διασώζει στοιχεία που προσελκύουν τη γυναικεία ευαισθησία. Αυτό αποδεικνύουν και οι επισημάνσεις-γέφυρες της Jensen προες την ελληνορθόδοξη θεολογία, που θα μπορούσαν να δημιουργήσουν μια κοινή βάση συνεννόησης και προσέγγισης.

Δεν μπορεί να αποκλείει κανείς ότι ο Θεός ίσως τώρα θέλει να δώσει πρωταγωνιστικό ρόλο στις χριστιανές γυναίκες γι' αυτά που δεν κατάφεραν να πετύχουν οι άνδρες.

Υπάρχει πολλή εργασία μπροστά μας, η οποία πρέπει να εκτιμηθεί ανάλογα και να υποστηριχτεί. Η επιστημονική ενημέρωση, έρευνα και μελέτη των εξελί-

ξεων δεν αποτελεί πολυτέλεια, αλλά επιβεβλημένο καθήκον στις απαιτήσεις των καιρών και για την καλύτερη ενημέρωση της κοινής θεολογικής και εκκλησιαστικής γνώμης με σκοπό τη σωστότερη προετοιμασία για τα κατάλληλα βήματα.

## *Βιβλιογραφία*


Catharina J. M. Halkes. Feministische Theologie, *Concilium* 1980, 4 σελ. 293-300.

Catharina J. M. Halkes, Towards a History of Feminist Theology in Europe, *Yearbook of ECWTR* 1993, σελ. 11-37.

Annelies van Heijst, The «We» in «me». Solidarity, the vulnerable Body and God, *Conference Records of the 5th Biennial Conference of ESWTR in Louvain* 1993.

Anne Jensen, *Gottes selbstbewußte Töchter. Frauenemanzipation im frühen Christentum?* Freiburg 1992.

G. Lerner, *The Creation of Patriarchy*, New York 1986.

Ann Loades (εκδ.) *Feminist Theology. A reader*, London 1990.

Peter Moore, *Mann, woman and Priesthood*, London 1978.

Ina Praetorius, Feministische Ethik und die Oekologiefrage, στο *Yearbook ESWTR*, Kampen/Mainz 1994.

Anne Primavesi, A Tide in the Affairs of Women? *Ecofeminism and Theology, Yearbook ESWTR*, Kampen/Mainz 1994.

Letty Russel, *Als Mann und Frau ruft er uns. Vom nichtsexistischen Gebrauch der Bibel*, München 1979.

Rosemary Radford Ruether, Feminist Theology and Spirituality, στο *Christian Feminism. Visions of a New Humanity*, New York 1984.

Elga Sorge, *Religion und Frau*, Stuttgart 1988.

Dorothee Sölle, *Und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden, Stationen feministischer Theologie*, Stuttgart 1978.



Ernst Barlach: *Τρεις γκρίζες γυναίκες* (1922, λιθογραφία)

# Ο ρόλος της ορθόδοξης γυναίκας στη σύγχρονη εκκοσμικευμένη κοινωνία*

*Δήμητρα Α. Κούκουρα*

Τα λόγια του αγγέλου προς τις μυροφόρες γυναίκες, που ακούμε στο ορθρινό ευαγγέλιο της Αναστάσεως[1], καθορίζουν και το ρόλο της πιστής γυναίκας μέσα στην κοινωνία. Ο μελωδός τα έκαμε τραγούδι[2], που ηχεί πάντοτε επίκαιρο και περιγράφει με τρόπο θαυμαστό το μήνυμα, που οι ορθόδοξες γυναίκες οφείλουν κάθε φορά να μεταδίδουν στο δικό τους πολιτιστικό περίγυρο: «Τί ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν; τὶ θρηνεῖτε τὸν ἄφθορον ὡς ἐν φθορᾷ; ἀπελθοῦσαι κηρύξατε τοῖς αὐτοῦ μαθηταῖς».

Ευαίσθητη η γυναίκα στο μυστήριο της ζωής και του θανάτου, αξιώνεται να ακούσει πρώτη από τον άγγελο τη νέκρωση του ΄Αδου και το θρίαμβο της ζωής, ενώ συγχρόνως πιστώνεται με το καθήκον να ευαγγελίζεται τούτη την ανυπέρβλητη αλήθεια με τη στάση που υιοθετεί και τους ρόλους που αναλαμβάνει κάθε φορά, μέσα στην κοινωνία, όπου ανήκει.

Το μήνυμα είναι σαφές. Η επιτυχία, όμως, στην αποδοχή του εξαρτάται από το μέτρο που η κάθε ορθόδοξη γυναίκα το βιώνει, από την παιδεία που έχει, ώστε να βρίσκει τους κατάλληλους τρόπους να το μεταδίδει και από το βαθμό που η ίδια κατανοεί το χωροχρονικό της πλαίσιο, ώστε να χρησιμοποιεί τον ίδιο κώδικα με τους αποδέκτες της.

Στις ημέρες μας οι παραδοσιακές ορθόδοξες Εκκλησίες περιλαμβάνουν κοινωνίες, που οδηγούνται με ραγδαίους ρυθμούς προς την εκκοσμίκευση, ενώ η Ορθόδοξη Διασπορά στη Δυτική Ευρώπη και τις Ηνωμένες Πολιτείες της Αμερικής πορεύεται μέσα σε μία αμιγώς εκκοσμικευμένη κοινωνία.

Η εκκοσμίκευση είναι μια μακρόχρονη και πολύπλοκη ιστορική πορεία[3]. Είναι γνωστό πως η ανθρώπινη δημιουργία συμβαίνει μέσα στο χώρο και το χρόνο. Σύμφωνα με τη διδασκαλία της Εκκλησίας μας και τα δύο αυτά μεγέθη,

* Εισήγηση που παρουσιάστηκε στο συνέδριο «Η ορθόδοξη γυναίκα στην ενωμένη Ευρώπη», που διοργάνωσε η Ιερά Μητρόπολη Θηβών και Λειβαδειάς, στη Λειβαδειά, 3-6 Νοεμβρίου 1994.

1. Μαρκ. 16, 6-8.
2. Στιχηρά του Πάσχα, στ. ζ΄.
3. Oliver Clément, Η μαρτυρία της Εκκλησίας στην εκκοσμικευμένη κοινωνία, «Γεννηθήτω το θέλημά σου», Συνέδριο Ιεραποστολής και Ευαγγελισμού Ορθοδόξων και Ανατολικών μη Χαλκηδονίων Εκκλησιών, Θεσσαλονίκη 1989, σελ. 128.

που περιγράφουν την ανθρώπινη ιστορία, έχουν αρχή και τέλος, όπως και ο άνθρωπος. Ανήκουν στα κτιστά[4].

Οι Εβραίοι[5] από τα δύο αυτά μεγέθη τόνιζαν περισσότερο το χρόνο, τον αιώνα, γιατί μέσα στο χρόνο σημειώθηκε η αποκάλυψη του Θεού στο Σινά και οι ποικίλες άλλες θεοφάνειες. Η αρχαία ελληνική σκέψη επέμενε περισσότερο στο χώρο, στον κόσμο, δηλ. στην τάξη της δημιουργίας ή ακόμη στο πλαίσιο, όπου εκδηλωνόταν η ανθρώπινη δράση. Στους πρωτοχριστιανικούς χρόνους η έννοια του χώρου, δηλ. ο «κόσμος» της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας, από εβραϊκή επίδραση πήρε χρονική φόρτιση κι έγινε «αιών». Στα λατινικά η λέξη «saeculum» είχε αδιακρίτως χωροχρονική φόρτιση, σήμαινε αντίστοιχα και τον κόσμο και τον αιώνα. Στις σύγχρονες δυτικές κοινωνίες, ο όρος που αποδίδει την εκκοσμίκευση προέρχεται από το «saeculum» της Λατινικής, πβ. secular society, ενώ στα ελληνικά επικράτησε η έννοια του «κόσμου», «εκκοσμικευμένη κοινωνία». Αξίζει να σημειωθεί ότι το αγγλικό λεξιλόγιο πλουτίστηκε τελευταία και από τον όρο «worldliness» (world = mundus = κόσμος), σε αντίστοιχη χρήση για το «secular».

Οι όροι «κόσμος» και «αιώνας» χρησιμοποιούνται από τους πρώτους χριστιανικούς χρόνους με φόρτιση αισθητά αρνητική. Δηλώνουν τα φυσικά μεγέθη, που μέτρησαν την απομάκρυνση του ανθρώπου από την κοινωνία του με το Θεό Πατέρα και τα ανομήματα της πεπτωκυίας ανθρώπινης φύσης στο διάβα των αιώνων. Μεγαλύτερο από όλα η ποικιλόμορφη ειδωλολατρία. Οι άνθρωποι απομακρύνθηκαν από τη λατρεία του αληθινού Θεού και λάτρεψαν τον κόσμο, στον οποίο απέδωσαν μαγικές ιδιότητες.

Η πρώτη μορφή της εκκοσμίκευσης με φόρτιση θετική απαντά στην Παλαιά και την Καινή Διαθήκη[6], όπου ο κόσμος απογυμνώνεται από τα μάγια. Στη Γένεση ο Θεός δημιουργεί τον κόσμο διά του Λόγου[7]. Καμία σχέση με τις ποικίλες ειδωλολατρικές κοσμογονίες. Η διάκριση του κτιστού και του ακτίστου είναι σαφής. Στην Καινή Διαθήκη ο Ιησούς παραγγέλλει με σαφήνεια: «ἀπόδοτε τὰ τοῦ Καίσαρος τῷ Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ» ή ακόμη τονίζει ότι «ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστι ἐκ τοῦ κόσμου τούτου». Με τον τρόπον αυτό ελευθερώνεται το ανθρώπινο πνεύμα να δράσει στο χώρο και το χρόνο με στόχο την υπέρβασή τους. Εδώ άλλωστε έγκειται και όλο το μυστήριο της ενανθρωπίσεως του Υιού και Λόγου του Θεού και η θεολογία του λειτουργικού χρόνου και της ογδόης ημέρας.

4. Νίκου Ματσούκα, Ιστορία της Βυζαντινής Φιλοσοφίας, σελ. 220.
5. Harvey Cox, The Secular City, New York, 1966, σ. 16-18.
6. Clément, Η μαρτυρία..., σελ. 128-129.
7. Ματσούκα, Ιστορία..., σελ. 202-209.

Στο δεύτερο μισό του 17ου αιώνα[8], η δυτική φιλοσοφική σκέψη επιχείρησε το δικό της «ξεμάγεμα» του κόσμου. Πρόκειται για μία ακόμη «εκκοσμίκευση» με πολλές θετικές, αλλά και ισάριθμες και ίσως σοβαρότερες αρνητικές συνέπειες. Η φανερή υπεροχή των «έστώτων» απέναντι στα «ῥέοντα», η προτεραιότητα δηλαδή του αναλλοίωτου και άφθαρτου απέναντι στο τρεπτό και μεταβλητό, για την ανθρώπινη αδυναμία, οδήγησε σε καταχρήσεις και παρεξηγήσεις. Ωστόσο διά του μεταβλητού ο άνθρωπος πορεύεται προς το αμετάβλητο. Εξάλλου και τούτο το μεταβλητό, ο χώρος και ο χρόνος, ανήκουν στην καλῶς λίαν δημιουργία του Θεού και με την ενανθρώπιση του Υιού και Λόγου βρίσκουν το πλήρωμά τους και το σκοπό τους.

Η δυτική χριστιανική σκέψη λησμόνησε την εκκοσμικευμένη ερμηνεία του κόσμου που συναντούμε στη Γραφή και προσπάθησε να κηδεμονεύσει την ελεύθερη αναζήτηση τον ανθρώπου, υποτάσσοντάς τον σε μία αυταρχική εξουσία και αυθεντία[9].

Η οργανική λογική δεν αρκείται μόνο στο να γνωρίσει τις σχέσεις των πραγμάτων, όπως συνέβαινε με τη θεωρητική λογική του αρχαίου ελληνικού στοχασμού, αλλά επιδιώκει να χρησιμοποιήσει τις σχέσεις αυτές. Έτσι ο κόσμος χάνει τη μαγεία του και υπάγεται στα συμπεράσματα, στα οποία καταλήγει το πείραμα και η παρατήρηση. Το σώμα δεν είναι πλέον «ναός» του Αγίου Πνεύματος, αλλά σύνολο ιστών, οστών, βιολογικών λειτουργιών κλπ.

Ο δυτικός πολιτισμός διώχνει από το κεφάλι του το αφεντικό της Δυτικής Εκκλησίας, διακηρύσσει την ελευθερία του και βαδίζει σε δρόμους καινούριους. Κύριο χαρακτηριστικό η χειραφέτηση. Η επιστήμη, η τεχνολογία, οι γνώσεις, οι τέχνες, η κρατική εξουσία βρίσκονται έξω από μία καθαρή χριστιανική σφαίρα[10]. Η θρησκεία είναι ένας από τους παράγοντες που δημιουργούν τον πολιτισμό. Όχι, όμως, ο κατεξοχήν ή και ο μοναδικός, όπως συνέβαινε στο παρελθόν.

Όσο, όμως, και να παραμερίζει το Χριστιανισμό, ο δυτικός πολιτισμός, φέρει έκδηλα τα ευεργετικά του σημεία[11]. Οι αρχές της ισότητας, της δικαιοσύνης, της αδελφοσύνης και της ανθρώπινης αξιοπρέπειας, που στήριξαν τη δημοκρατία, προδίδουν εύκολα την προέλευσή τους. Δεν παύει να φέρει, ωστόσο, και τα αρνητικά στίγματα του δυτικού σχολαστικισμού. Η εκκοσμικευμένη κοινωνία αποτίναξε το ένα αφεντικό, δηλ. την παντοδυναμία του κλήρου, τον κληρικαλισμό, και απέκτησε οικεία βουλήσει καινούριους κηδεμόνες[12], ίσως

8. Clément, Η μαρτυρία.., σελ. 128.
9. Ματσούκα, Ιστορία..., σελ. 324-325.
10. Clément, σελ. 126.
11. Αναστασίου Γιαννουλάτου, Προς μίαν Παγκόσμιον Κοινότητα, ανάτυπον από την ΕΕΘΣΠΑ, Τόμος Κ΄, σελ. 9.
12. Ματσούκα, Ιστορία..., σελ. 324-325.

και πιο δόλιους, την αυτονομημένη λογική, την ανεξέλεγκτη τεχνολογία, το τυραννικό κράτος, την απρόσωπη γραφειοκρατία, τον αδηφάγο καταναλωτισμό.

Τα κηρύγματα της Γαλλικής Επανάστασης στα τέλη του 18ου αιώνα[13], για την ανθρώπινη αξιοπρέπεια και η μετάβαση από την αγροτική κοινωνία στη βιομηχανική, χάρη στη μηχανή, που υλοποίησε με επαναστατικό τρόπο τα πορίσματα των φυσικών επιστημών, στα μέσα του 19ου αιώνα, κλόνισαν ανάμεσα στα άλλα και τις παραδεδομένες αντιλήψεις για τους ρόλους της γυναίκας μέσα στην κοινωνία.

Το πρώτο φεμινιστικό κίνημα αγωνίστηκε με πάθος να πείσει μία σκληρή και βαθιά ριζωμένη ανδροκρατούμενη κοινωνία πως υπάρχει και γυναικείος πληθυσμός στη γη, που μπορεί να σκέπτεται, να δρα και να αποφασίζει μέσα στην κοινωνία, να διαχειρίζεται την περιουσία του και να ανατρέφει τα παιδιά του σε σχέση ισοτιμίας με τον άνδρα[14].

Είναι γεγονός αναμφισβήτητο ότι οι λαοί στη λεκάνη της Μεσογείου, όπου εξαπλώθηκε το πρώτον ο Χριστιανισμός, καθώς επίσης και τα ποικίλα φύλα, που κατέκλυσαν τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες τη Δυτική Ευρώπη, διαπνέονταν από τις αρχές ενός άδικου και παράλογου ανδροκρατικού συστήματος[15]. Η φιλανθρωπία, η χάρις και το έλεος του Χριστιανισμού, η ισοτιμία μπροστά στην αγιότητα και τη σωτηρία από τη φθορά και το θάνατο, χρειάστηκαν πολλούς αιώνες, για να καταπραΰνουν τον πρωτόγονο βαρβαρισμό και τα σκληρά ένστικτα.

Η διδασκαλία του Απ. Παύλου για την ενότητα άρρενος και θήλεος ἐν Χριστῷ Ιησού[16] και για τη σωτηρία αμφοτέρων στο πρόσωπο του Ιησού, «ἐγὼ δὼ λέω εἰς Χριστὸν καὶ εἰς Ἐκκλησίαν»[17], είναι σαφής. Το ίδιο σαφές είναι και το πρωτείο του άνδρα σε σχέση με τη γυναίκα, το οποίο προσδιορίζεται από μία αγάπη, που φθάνει μέχρι και τη θυσία, κατά το πρότυπο του Χριστού, που τωόντι θυσιάστηκε για τη νύμφη του την Εκκλησία.

Από τα βάθη του 4ου αιώνα, εξάλλου, αποκαλυπτική, ελεγκτική και επαναστατική σε σχέση με τις κοινωνικές συνήθειες της εποχής, η φωνή του Αγίου

13. Πβ. «Η εξέγερση αρχίζει από παλιά», Σελίδες από τα πρώτα βήματα του γυναικείου κινήματος, Εκδοτική ομάδα γυναικών, Αθήνα, 1981.
14. Δήμητρας Κούκουρα, «Απελευθέρωση και υποδούλωση της γυναίκας στο σύγχρονο κόσμο», *Σύναξη*, Τεύχος 36, σελ. 75.
15. Δήμητρας Κούκουρα, Η γυναίκα στη σύγχρονη εποχή και η αποστολή της στην Εκπαίδευση, «Γεννηθήτω το Θέλημά σου», Συνέδριο Ιεραποστολής και Ευαγγελισμού Ορθοδόξων και Ανατολικών μη Χαλκηδονίων Εκκλησιών, Θεσσαλονίκη 1989, σελ. 235.
16. Γαλ 3.28.
17. α) Εφ 5.32.
β) Ν. Ματσούκα, Η Εύα της Θεολογίας και η γυναίκα της Ιστορίας, Σύνταξη, Τεύχος 36.

Γρηγορίου του Θεολόγου καταγγέλλει την αδικία των ανδρών εις βάρος των γυναικών: «Ἄνδρες ἦσαν οἱ νομοθετοῦντες, διὰ τοῦτο κατὰ γυναικῶν ἡ νομοθεσία»[18]. Ωστόσο βαθιά ριζωμένες αντιλήψεις χρειάζονται χρόνο πολύ για να εξαλειφθούν και έντονες κοινωνικές αλλαγές για να υποχωρήσουν. Η βιομηχανική επανάσταση προκάλεσε αναπάντεχες αλυσιδωτές κοινωνικές αντιδράσεις, που έβγαλαν αναγκαστικά τη γυναίκα από το γυναικωνίτη και από το περιθώριο της κοινωνικής ζωής. Η σύγχρονη γυναίκα στις κοινωνίες που επηρεάζονται άμεσα ή έμμεσα από το πλέγμα του δυτικού πολιτισμού καλείται πλέον να παίξει πολλούς και ποικίλους ρόλους μέσα στην κοινωνία. Το ίδιο και η Ορθόδοξη γυναίκα.

Ιδού καιρός ευπρόσδεκτος για την Ορθόδοξη παράδοση, στο μέτρο, βέβαια, που οι ερμηνεύοντες τους Νόμους και τους Προφήτες γνωρίζουν τί είναι το μεταβλητό και τί το αμετάβλητο, ποιο το ζωντανό και ποιο το θνησιμαίο σε μια αδιάκοπη πορεία των Ορθοδόξων Χριστιανών στο πέρασμα είκοσι αιώνων. ΄Αλλωστε αυτό είναι και το πνεύμα των αγίων Πατέρων και ας προσθέσουμε και των αγίων Μητέρων, μια και τελευταία, χάρη στο αναπτυσσόμενο ενδιαφέρον, αρχίζουμε να γνωρίζουμε περισσότερα για το βίο και την πολιτεία τους[19]: ένας διαρκής διάλογος με τη θύραθεν σκέψη, την ανθρώπινη, δηλαδή, αναζήτηση που φθάνει μέχρι τη θύρα του αποκαλυπτικού και μία διαρκής προσπάθεια τούτη η δημιουργία να βρει απαντήσεις στις απορίες της και διέξοδο στα αδιέξοδά της.

Με βάση τούτη την Ορθοπραξία, η ορθόδοξη γυναίκα πήγε στο σχολείο, στο πανεπιστήμιο, εκλέγει τους άρχοντες της πολιτείας και σιγά-σιγά εκλέγεται και η ίδια, προάγει την έρευνα, διδάσκει σε ακαδημαϊκά ιδρύματα και κάποτε τα διευθύνει, γίνεται συνήγορος ή δικαστής, οδηγεί ποικίλα μηχανήματα, ανορθώνει οικοδομήματα. Και όσο μεταβάλλεται ο πολιτιστικός περίγυρος, τόσο οι ιδιότητές της μέσα στην κοινωνία πληθαίνουν και αλλάζουν.

Στο βασικό ρόλο της μητέρας και της συζύγου, που προσδιορίζεται από τη φύση και έχει θεμελιώδη σημασία για τη σωτηρία της[20], προστίθεται και ο ρόλος της εργαζόμενης μέσα στην κοινωνία. Αυτό δε σημαίνει ότι μέχρι τη βιομηχανική επανάσταση η γυναίκα δεν εργαζόταν σκληρά, τώρα όμως η εργασία της αναγνωρίζεται και απ' ευθείας αμείβεται.

Αυτό που η κοινωνία άρχισε να αναγνωρίζει από τις αρχές του προηγούμενου αιώνα και με ικανοποιητικούς ρυθμούς το εφαρμόζει, οι νέοι, δηλαδή, υπεύθυνοι και αποφασιστικοί ρόλοι της μέσα στην κοινωνία, δε φαίνεται να βρίσκει ακόμη άμεση απήχηση στην κοινωνική διάσταση της Εκκλησίας. Και

18. Γρηγορίου του Θεολόγου, Λόγος 37, 6 PG 36, 298 Β.
19. Πβ. Δημητρίου Τσάμη, Μητερικόν, Τόμοι Α΄, Β΄, Γ΄, Δ΄ και υπό έκδοσιν, Τόμοι Ε΄, Στ΄, Ζ΄.
20. Α΄ Τιμόθ. 2, 15.

ακόμη συμβαίνει το παράδοξο στις Ορθόδοξες Εκκλησίες, η γυναίκα που εξίσου προσελήφθη στη θεανθρώπινη φύση του Ιησού, για να σωθεί το ίδιο όπως και ο άνδρας από την αμαρτία και το θάνατο, η γυναίκα που εξίσου τιμάται δίπλα-δίπλα με τους άνδρες ως μάρτυρας της πίστεως, εγκρατεύτρια, ομολογήτρια και αγία, να είναι απούσα ακόμη από τα κέντρα που λαμβάνονται οι αποφάσεις για τη ζωή της ενορίας και της μητρόπολης που ανήκει. Είναι παρούσα με το ζήλο της, με τον ενθουσιασμό της, με τη φαντασία της, με την εργατικότητά της σε όλη τη ζωή της Εκκλησίας, αλλά αυτονοήτως εκτελεστικό όργανο αποφάσεων, στις οποίες η ίδια δεν καλείται να πάρει μέρος. Η πρόκληση της εκκοσμικευμένης κοινωνίας ωθεί σοβαρά στις ημέρες μας τα διοικητικά όργανα των Ορθοδόξων Εκκλησιών να εμβαθύνουν περισσότερο στο ρόλο του λαού του Θεού στη ζωή της Εκκλησίας[21]. Οι λαϊκοί για λόγους ιστορικούς, ανεξάρτητους από τη διδασκαλία της Ορθόδοξης Εκκλησίας, είναι σημαντικά υποβαθμισμένοι και οι γυναίκες ακόμη περισσότερο.

Η Παναγία με τη συνεργία της απέπλυνε την κατάρα της Εύας, ο χορός των αγίων γυναικών ανέθρεψε και στήριξε το γένος των Ορθοδόξων και τώρα, που η γυναίκα απέκτησε και παράλληλους κοινωνικούς ρόλους, οι αποφασίζοντες για την τάξη της Ορθοδόξου Εκκλησίας τη θεωρούν ακόμη με τα μάτια ενός ανδροκρατικού πολιτισμού. Αυτή τη θεώρηση εξυπηρετεί αρκετά και η επιβίωση αντιλήψεων της Παλαιάς Διαθήκης περί καθαρών και ακαθάρτων, καθώς επίσης και ο υπερτονισμός της γυναίκας ως πηγής αμαρτίας. Στο σημείο αυτό αξίζει να θυμηθούμε τα λόγια του Κυρίου για την ηθική ευθύνη, που έχει ο κάθε άνθρωπος για τον τρόπο με τον οποίο αντικρίζει τους γύρω του και στο προκείμενο και τις γυναίκες[22].

Η Ορθόδοξη Εκκλησία πρόσφερε το μείζον στη γυναίκα, ισότιμα με τον άνδρα, στη σωτηριολογική προοπτική και πεισματικά ακόμη τα διοικητικά της όργανα αποστερούν από τη γυναίκα το έλασσον στην κοινωνική έκφραση της Εκκλησίας. Για την ανθρώπινη αδυναμία και για την ανθρώπινη ατολμία εκατέρωθεν!

Μετά το Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο το γυναικείο κίνημα ακολούθησε άλλον προσανατολισμό[23]. Τα δίκαια αιτήματα των επαναστατημένων γυναικών του προηγούμενου αιώνα για δίκαιη μεταχείριση μέσα στην κοινωνία και αναγνώριση του δημιουργικού τους ρόλου, μετατράπηκαν σε διακηρύξεις, που προδίδουν άρνηση της ιδιαιτερότητας της γυναικείας φύσης. Στην πρώτη φάση, το ζητούμενο ήταν να δοθούν οι ευκαιρίες, ώστε να αναπτυχθεί η γυναικεία

21. Καίτης Χιωτέλλη, Η θέση της γυναίκας στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Σύναξη, Τεύχος 36, σελ. 35.
22. Ματθ 5, 28, «πᾶς ὁ βλέπων γυναῖκα πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτὴν ἤδη ἐμοίχευσεν αὐτὴν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ».
23. Δ. Κούκουρα, Η απελευθέρωση..., σελ. 75.

προσωπικότητα μέσα στην κοινωνία στο μέγιστο βαθμό. Στη μεταπολεμική περίοδο, τα συνθήματα του τύπου «η γυναίκα αποφασίζει για την τύχη της», «η γυναίκα εξουσιάζει το σώμα της» και τα παρόμοια οδήγησαν στο να πνίξει μέσα της το μητρικό χάρισμα να γεννά το Χριστό, την πηγή της ζωής στις ψυχές των ανθρώπων[24].

Η οργανική λογική, που στήριξε θεωρητικά την εκκοσμίκευση, «ξεμάγεψε» τον κόσμο από τις αυθαίρετες ερμηνείες για τη φύση και τους ανθρώπους, περιφρόνησε, όμως, και καθετί που υπερβαίνει τούτη τη Λογική. Ο άνθρωπος, ωστόσο, δεν ημπορεί να ζήσει χωρίς κάποια απάντηση στις μεταφυσικές του αγωνίες και πολύ περισσότερο η γυναίκα, που είναι πλασμένη από τη φύση της να βιώνει πληρέστερα το μυστήριο της ζωής και του θανάτου. Με τον τρόπον αυτό αντικρίζουμε στις σύγχρονες δυτικές κοινωνίες γυναίκες δραστήριες, απελευθερωμένες από τις κοινωνικές προκαταλήψεις του παρελθόντος και με θαυμαστή κοινωνική δράση να είναι εξαρτημένες από το magic, που προσφέρει ένα περίτεχνο μπουκαλάκι με άρωμα, ένα μικρό και θαυματουργό βαζάκι κρέμας. Εξάλλου γυναίκες της σύγχρονης εποχής αβασάνιστα υπακούουν στην πρόσκληση να πάρουν απάντηση για τα προβλήματά τους από τα άστρα και τα ζώδια, αρκεί να καλέσουν κάποιον απρόσωπο αυτόματο τηλεφωνητή, τοποθετημένο σε κάποια εξωτική χώρα. Ο καταναλωτισμός, εν κατακλείδι, υπόσχεται με κάθε τρόπο την ευδαιμονία, φθάνει κανείς και προπάντων καμία να επιδίδεται σε ξέφρενο κυνήγι αγαθών, τα οποία εκτός από τις συγκεκριμένες τους ιδιότητες είναι περιβεβλημένα και με μικρή ή και μεγάλη μαγεία. Το μέγεθος της μαγείας είναι συνήθως συνάρτηση της διαφημιστικής έμπνευσης και των χρημάτων που επενδύονται σε αυτήν.

Μέσα σε μία τέτοια ευρωπαϊκή αλλά και παγκόσμια κοινωνία πορεύεται η ορθόδοξη γυναίκα και καλείται να την κατανοήσει, να κάνει τις επιλογές, οι οποίες ανταποκρίνονται στην αλήθεια που αποκαλύφθηκε στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού και να δώσει με τους ποικίλους ρόλους της την ορθόδοξη μαρτυρία.

Πρόκειται για ένα ρόλο εξαιρετικά δύσκολο. Η δυσκολία απορρέει από την ίδια την αδυναμία του ανθρώπου να κατανοήσει το μυστήριο της αγάπης του Θεού και της θείας Οικονομίας του[25]. Οι άγγελοι εξίστανται, ενώ οι άνθρωποι χρειάζονται πολύ φωτισμό και πολλήν πνευματική καλλιέργεια κάπως για να το προσεγγίσουν. Διαφορετικά κάθε ατέλεια της δικής τους φύσης και κάθε πολιτιστικό παρωχημένο κατάλοιπο κινδυνεύει να παρουσιαστεί σαν Ορθόδο-

24. Παύλου Ευδοκίμωφ, Η γυναίκα και η σωτηρία του κόσμου, μτφρ. Ν. Ματσούκα, Θεσσαλονίκη, σελ. 328-329.
25. Νικολάου Μπερδιάγιεφ, Χριστιανική και κοινωνική πραγματικότητα, Χριστιανισμός και κοινωνική πραγματικότητα, μτφρ. Βασίλη Γιούλτση, Θεσσαλονίκη, σελ. 226.

ξη πίστη.

Ο Απ. Παύλος δίνει με σαφήνεια το μέτρο της Ορθοπραξίας, όταν περιγράφει τους καρπούς του Αγίου Πνεύματος. Η αγάπη, η χαρά, η ειρήνη, η χρηστότης, η αγαθοσύνη, η πίστις, η πραότης, η εγκράτεια είναι αυτά που λείπουν και από τη στραγγισμένη, διαψευσμένη και απογοητευμένη δυτική κοινωνία. Η Ορθοδοξία έχει λόγο να αρθρώσει στη σύγχρονη αναζήτηση, αρκεί η μαρτυρία των Ορθοδόξων ανδρών και γυναικών να ευωδιάζει από την παρουσία του Αγίου Πνεύματος.

Σε τούτη την εποχή περισσότερο επίκαιρο παρά ποτέ μοιάζει να ηχεί το μήνυμα της Αναστάσεως, μέσα σε μία απέραντη έρημη κοινωνία, που κατατρύχεται από την εγωπάθεια, τη μοναξιά και την αλλοτρίωση και οικειοθελώς οδηγείται στον αργό ή τον ακαριαίο θάνατο με τα ναρκωτικά, το αλκοόλ, την ιλιγγιώδη ταχύτητα και πολύ συχνά την αυτοχειρία.

Εάν εξαιρέσουμε έναν σημαντικό αριθμό Ορθοδόξων γυναικών, που εντάχθηκαν στην ορθόδοξη χριστιανική παράδοση ενσυνείδητα και σε ώριμη ηλικία στη Διασπορά, οι περισσότερες Ορθόδοξες γυναίκες ανατράφηκαν σε κοινωνίες με έντονα τα σημάδια της Ορθοδοξίας πάνω στον πολιτισμό. Το γεγονός αυτό διευκολύνει τη διαμόρφωση Ορθόδοξου ήθους, αλλά περικλείει και πολλούς κινδύνους αποστέωσης της πίστης. Εάν κάτι τέτοιο συμβεί, τότε αντί να έχουμε μία συνειδητή διαρκή συνεργία στο κάλεσμα του Ενανθρωπήσαντος Θεού μέσα στο μυστήριο της ευχαριστιακής κοινότητας, εύκολα διολισθαίνουμε σε πίστη φολκλορικού μόνον χαρακτήρα, με αρκετές φοβίες, κάποτε-κάποτε φανατισμούς και προσκολλήσεις σε παρωχημένες συνήθειες και όχι σπάνια επικριτική στάση απέναντι στους άλλους με αρκετή δόση υποκρισίας.

Αντίποδας τούτης της στάσης πολλές βαφτισμένες Ορθόδοξες γυναίκες, νεαρής κυρίως ηλικίας, που δεν τρέφουν ασέβεια προς την πίστη, την οποία διδάχτηκαν στο σχολείο, την είδαν με τη μία ή την άλλη μορφή στην οικογένειά τους και διαπίστωσαν ότι σημάδεψε ανεξίτηλα την πολιτιστική τους ταυτότητα. Οι γυναίκες, όμως, αυτές δεν προχωρούν και σε τίποτε περισσότερο και λίγα γεύονται από το μεγαλείο της ἐν Χριστῷ ζωής.

Αιτία και στις δύο περιπτώσεις η άγνοια, η λανθασμένη πνευματική καθοδήγηση, ο εφησυχασμός, η αδυναμία πολλές φορές γλωσσικής κατανόησης των λειτουργικών κειμένων, η απουσία επί το πολύ ουσιαστικού ποιμαντικού έργου, η σημασιολογική σύγχυση του όρου Εκκλησία και τέλος καθετί που σχετίζεται με την ανθρώπινη αδυναμία να κατανοήσει το μέγα μυστήριο της ευσεβείας και να το προσαρμόσει στις ανάγκες της κάθε εποχής.

Υπάρχουν, ωστόσο, και σύγχρονες Ορθόδοξες γυναίκες, σύζυγοι, μοναχές, μητέρες, ποικιλόμορφα εργαζόμενες μέσα στην κοινωνία, που προσφεύγουν στο έλεος και τη φιλανθρωπία του Θεού, για να καθοδηγεί τα διαβήματά τους,

ώστε να εργάζονται τις εντολές του στη σύγχρονη εκκοσμικευμένη κοινωνία, με τα τόσα θαυμαστά επιτεύγματα της ανθρώπινης διάνοιας, αλλά και τα άλλα τόσα τερατουργήματα της ανθρώπινης αλαζονείας. Προσεύχονται, για να έχουν κάθε φορά τη διάκριση σε ποιον από τους πολλαπλούς ρόλους, που καλούνται να παίξουν, να δίνουν την προτεραιότητα και ζητούν τη φώτιση, για να κατανοούν με παροξυσμό αγάπης το σύζυγο, τα παιδιά τους, τους πλησίον και τους μακράν.

Ο Κύριος δίδει πάντοτε το περισσόν, αρκεί να του το ζητούμε και φωτίζει τα διαβήματα αρκεί και εμείς κατάλληλα να συνεργούμε. Για την κατάρτιση της σύγχρονης Ορθόδοξης γυναίκας και για την εκπλήρωση του ρόλου της χρειάζεται και η κατάλληλη παιδεία. Τη θύραθεν οι γυναίκες σε μικρό ή μεγάλο βαθμό την παίρνουν οπωσδήποτε, μια που η θετική εκκοσμίκευση μερίμνησε γι' αυτό. Για την ιερά, το πνευματικό κλίμα μέσα στο οποίο ανατρέφονται, κατανοούν το μυστήριο της πίστης και θα το κάμουν πράξη με τη ζωή της, μεγάλη ευθύνη έχουν όσοι θέλησαν να φέρουν στο μέτωπό τους την ιερά σφραγίδα του πνευματικού διδασκάλου και οδηγού και ζητούν την υπακοή των παιδιών τους. Το δικό τους αναστάσιμο φρόνημα και η δική τους πνευματική ελευθερία, μαζί με την ανάλογη θεολογική παιδεία και τη θύραθεν μόρφωση, συνεργούν στη χάρη του Θεού και αναδεικνύουν κατά κανόνα γυναίκες, που διακρίνονται για τη σύνεση, τον ενθουσιασμό, την ικανότητα, τη σταθερότητα, τη φιλανθρωπία, την αυταπάρνηση και την παρρησία να λέγουν στους συγχρόνους τους, με τον κώδικα που εκείνοι καταλαβαίνουν: «τὶ ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν, τὶ ζητεῖτε τὸν ἄφθορον, ὡς ἐν φθορᾷ;».

Πρόκειται για το πιο προσφιλές μήνυμα που προσδοκά να ακούσει η πεπτωκυία εικόνα της αρρήτου δόξης του Θεού διαμέσου των αιώνων και ο Κύριος έδωσε εντολή στις Μυροφόρες και στους Αποστόλους κάθε εποχής να το ευαγγελίζονται. Στις έρημες σύγχρονες μεγαλουπόλεις, στην εφιαλτική μοναξιά, στην κόλαση του υπαρξιακού κενού, στο σκοτάδι της απουσίας του πλησίον και στο έρεβος της παντοδυναμίας του εγώ, το φως της Αναστάσεως δίνει νόημα και για τα έσχατα και για τα παρόντα.

Εναπόκειται στις Ορθόδοξες γυναίκες και στους άνδρες να βιώσουν εκείνοι καλύτερα τούτη την αλήθεια και με τη ζωή τους να την ομολογήσουν στην εκκοσμικευμένη σύγχρονη κοινωνία. Η καρποφορία αυτής της σποράς είναι έργο της Χάριτος του Θεού.



Ernst Barlach: *Γονατιστή γυναίκα με το ετοιμοθάνατο παιδί της*
(1919, ξυλογραφία)

# Οικουμενική Δεκαετία του Π.Σ.Ε.: Οι Εκκλησίες αλληλέγγυες με τις γυναίκες

## Μια ορθόδοξη προσέγγιση

*Βάσω Σταθοκώστα*

Σε συνεδρίασή της τον Ιανουάριο του 1987 η Κεντρική Επιτροπή του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών αποφάσισε ότι θα έπρεπε να οριστεί μια ειδική δεκαετία, στη διάρκεια της οποίας οι Εκκλησίες θα εργάζονταν και θα αποδείκνυαν έμπρακτα την αλληλεγγύη και τη στήριξή τους προς τις γυναίκες, το μισό και πλέον δηλαδή του εκκλησιάσματός τους. Το κύριο έργο τους θα επικεντρωνόταν στο να ενδυναμώσουν τις γυναίκες, ώστε να συμμετέχουν πιο αποφασιστικά σε υποθέσεις που αφορούν τη ζωή τους, τις οικογένειές τους, την κοινωνία, αλλά και την Εκκλησία.

### *Το γυναικείο ζήτημα στην Οικουμενική Κίνηση*

Η απόφαση αυτή αποτελεί ίσως το αποκορύφωμα κάποιων διεργασιών που το ξεκίνημά τους βρίσκεται κάπου στα πρώτα βήματα της Οικουμενικής Κίνησης κατά τον 20ό αιώνα, με την YWCA (Young Women's Christian Association) και την WSCF (World Student Christian Federation). Από αυτές τις δύο κινήσεις δημιουργήθηκαν δίκτυα εργασίας, κατά τη διάρκεια του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου, μέσω των οποίων το υπό ίδρυση Π.Σ.Ε. απηύθυνε ερωτηματολόγιο προς τις Εκκλησίες, σχετικά με το ρόλο των γυναικών σ' αυτές.

Τα πορίσματα από τις απαντήσεις των Εκκλησιών στο παραπάνω ερωτηματολόγιο παρουσίασε η Sarah Chakko, από την Εκκλησία του Μαλαμπάρ της νότιας Ινδίας, σε αναφορά της με θέμα τη θέση των γυναικών στην Εκκλησία, κατά την Α΄ Γενική Συνέλευση του Π.Σ.Ε. στο ΄Αμστερνταμ, το 1948. Το επόμενο έτος (1949) ιδρύθηκε η «Επιτροπή Ζωής και Εργασίας των Γυναικών στην Εκκλησία», ενώ το 1954, στη Β΄ Γενική Συνέλευση του Π.Σ.Ε. στο ΄Εβανστον δημιουργήθηκε το «Τμήμα Συνεργασίας Γυναικών και Ανδρών στην Εκκλησία», το οποίο προέβλεπε οργάνωση ειδικών συναντήσεων των γυναικών πριν από σημαντικές οικουμενικές συνεδριάσεις.

Ας σημειωθεί ότι στις αρχές του 1960 τα κυρίαρχα ζητήματα αφορούσαν το

γάμο και τη ζωή στην οικογένεια. Συνελεύσεις στην Ασία και την Αφρική, σεμινάρια, καθώς και ενθουσιώδης συμμετοχή των Εκκλησιών του Ειρηνικού, αλλά και της Ευρώπης, αποτελούν χαρακτηριστικά της περιόδου, με αποκορύφωμα τις ολοένα και αυξανόμενες σχέσεις με τις γυναίκες της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας.

Το 1974, εκατόν εξήντα γυναίκες από σαράντα εννέα χώρες συναντήθηκαν στο Βερολίνο, σε προπαρασκευαστική συνεδρίαση ενόψει της Ε΄ Γενικής Συνέλευσης του Π.Σ.Ε. στο Ναϊρόμπι, με θέμα «Σεξισμός στη Δεκαετία του '70: Αρνητική Διάκριση κατά των Γυναικών». Ένας από τους σκοπούς σύγκλησης της συνάντησης ήταν και η προετοιμασία των Εκκλησιών, ώστε να συμμετάσχουν στο Διεθνές Έτος για τη Γυναίκα, που είχε ορίσει ο Ο.Η.Ε. για το 1975. Στη συνάντηση αυτή χρησιμοποιήθηκε ο όρος «*σεξισμός*», για να δηλώσει την αρνητική κατά των γυναικών διάκριση λόγω του φύλου τους, που συνεπάγεται την άρνηση να τους επιτραπεί η ανάληψη της θέσης που τους αρμόζει στην κοινωνία και στην Εκκλησία. Για το θέμα «σεξισμός» ο τότε Γενικός Γραμματέας του Π.Σ.Ε. Philip Potter δήλωσε χαρακτηριστικά: «*Ούτε οι άνδρες ούτε και οι γυναίκες μπορούν να γίνουν πραγματικά άνθρωποι, αν αυτή η ασθένεια του σεξισμού δεν διαγνωστεί και δεν θεραπευτεί: Ή θα γίνει ένας κόσμος για άνδρες και γυναίκες μαζί ή τίποτε. Και είμαστε ακόμη ένας κόσμος υπό διαμόρφωση. Ο σεξισμός, όπως και ο ρατσισμός, είναι αμαρτία. Μόνον εν Χριστώ μπορούμε να ανακαινιστούμε, να γίνουμε αυθεντικά ανθρώπινα όντα, ως άνδρες και γυναίκες*».

Στην Ε΄ Γενική Συνέλευση, που έγινε τον επόμενο χρόνο (1975) στο Ναϊρόμπι, γίνεται πλέον φανερό ότι οι γυναίκες παίζουν σημαντικό ρόλο στα πλαίσια του Π.Σ.Ε., καθώς το 22% των αντιπροσώπων είναι γυναίκες, ενώ ειδική συνεδρίαση ασχολείται με το γυναικείο ζήτημα, τα πορίσματα της οποίας επηρέασαν στη συνέχεια, άλλες αναφορές και προτάσεις του Π.Σ.Ε.

Τρία χρόνια αργότερα, το 1978, ξεκίνησε, ως συνέπεια των προσπαθειών του Π.Σ.Ε., μελέτη με θέμα «Κοινωνία Γυναικών και Ανδρών στην Εκκλησία» που διήρκησε 3 χρόνια και αξίζει να σημειωθεί ότι είχε τη μεγαλύτερη συμμετοχή από οποιοδήποτε άλλο πρόγραμμα στην ιστορία του Π.Σ.Ε. Αποκορύφωμα της μελέτης αυτής αποτέλεσε η σύγκληση το 1981 Διεθνούς Διάσκεψης στο Sheffield της Αγγλίας, όπου καταδείχθηκαν για μιαν ακόμα φορά τα προβλήματα που αντιμετωπίζουν οι γυναίκες, ενώ ο τότε Γενικός Γραμματέας του Π.Σ.Ε., Philip Potter, διακήρυσσε και πάλι ότι ο ρατσισμός και ο σεξισμός είναι θεμελιώδη θεολογικά προβλήματα και πρέπει να τα ξεπεράσει η παγκόσμια κοινότητα αν θέλει να γίνει πραγματικά ανθρώπινη. Ένα μήνα αργότερα η Κεντρική Επιτροπή του Π.Σ.Ε. συμφώνησε ότι η απόφαση για ίση συμμετοχή πρέπει να γίνει στόχος, ξεκινώντας κιόλας από τη στελέχωση των επιτροπών του Π.Σ.Ε. στα κέντρα λήψης των αποφάσεων.

Έτσι, το 1983, στη ΣΤ΄ Γενική Συνέλευση του Π.Σ.Ε. στο Βανκούβερ οι γυναίκες αποτελούν το 31% των αντιπροσώπων και το 50% των ομιλητών και των προεδρευόντων στις διάφορες επιτροπές.

Το 1985, η Κεντρική Επιτροπή του Π.Σ.Ε. στο Μπουένος ΄Αιρες, ως επακόλουθο της μελέτης για την «Κοινωνία Γυναικών και Ανδρών στην Εκκλησία», και ως μια χριστιανική απάντηση στους στόχους της Δεκαετίας για τις Γυναίκες του Ο.Η.Ε., που έφτανε στο τέλος της, προτρέπει τις Εκκλησίες-μέλη να εξαλείψουν δόγματα και διδασκαλίες που είναι μειωτικά για τις γυναίκες.

## *Η δεκαετία του Ο.Η.Ε. για τη γυναίκα*

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να γίνει μια σύντομη παρένθεση-αναφορά στις παράλληλες προσπάθειες του Ο.Η.Ε. Η ανακήρυξη του 1975 ως έτους για τη Γυναίκα επεκτάθηκε σε Δεκαετία, η οποία μάλιστα, ξεκίνησε πολύ αισιόδοξα και πολλά υποσχόμενη. Αλλά λίγο πριν το τέλος της είχε φανεί ξεκάθαρα ότι ελάχιστα πράγματα μπόρεσε να αλλάξει. Ορισμένες όμως από τις διαπιστώσεις του Ο.Η.Ε. σχετικά με τη θέση των γυναικών στη διεθνή κοινότητα κρίνεται σκόπιμο να αναφερθούν εδώ, γιατί καταδεικνύουν από τη μια μεριά τη σοβαρότητα του προβλήματος και από την άλλη καθιστούν σαφές ότι το γυναικείο ζήτημα δεν αφορά μόνον τις γυναίκες αλλά αγγίζει την ανθρωπότητα στο σύνολό της:

— Τοπικές και πολυεθνικές βιομηχανίες αμείβουν με μισθό χαμηλότερο του κανονικού τις γυναίκες και συχνά δεν τους παρέχουν ασφάλεια.

— Σε περιόδους οικονομικής κρίσης είναι οι πρώτες που χάνουν τη δουλειά τους.

— Σε αγροτικές περιοχές οι γυναίκες είναι στο περιθώριο και για τα σχέδια ανάπτυξης κανείς δεν ζητά τη γνώμη τους για βασικές ανάγκες τους.

— Είναι αυτές που υποφέρουν περισσότερο από πυρηνικές δοκιμές, αφού υπόκεινται στην οδύνη ολοένα και αυξανόμενου ποσοστού αποβολών.

— Γυναίκες, θύματα ρατσισμού, βρίσκονται σε μια ιδιόμορφη κατάσταση καταπίεσης που εξηγείται από τρία βασικά γεγονότα: ανήκουν σε κάποια ράτσα που υφίσταται αρνητική διάκριση, ανήκουν στην τάξη των φτωχών και τέλος είναι γυναίκες.

— Η πείνα και ο πόλεμος χτυπούν σκληρότερα τις γυναίκες, αφού αυτές φέρουν τις ευθύνες για την οικογένειά τους.

— Έχει παρατηρηθεί ότι όσο χειροτερεύουν οι κοινωνικές και οικονομικές συνθήκες τόσο αυξάνεται το ποσοστό σεξουαλικής καταπίεσης και βίας κατά των γυναικών.

— Η αυξανόμενη φτώχεια και ο επίσης αυξανόμενος «τουρισμός του σεξ» σέρνουν όλο και περισσότερες νέες γυναίκες στην πορνεία.

## *Οι Εκκλησίες σε αλληλεγγύη με τις γυναίκες*

Εκκλησιαστικές γυναίκες που έλαβαν μέρος στη διάσκεψη με θέμα «Ισότητα, Ανάπτυξη και Ειρήνη», που σηματοδότησε το τέλος της Δεκαετίας του Ο.Η.Ε. για τις Γυναίκες, είδαν ότι τα ζητήματα αυτά, τα οποία ανακινούσαν «κοσμικές» οργανώσεις, τις αφορούσαν άμεσα. Παράλληλα διαπίστωσαν το κενό δράσης που υπήρχε στις Εκκλησίες τους στον αγώνα κατά της αδικίας των κοινωνικών και οικονομικών συστημάτων. Προέκυψε λοιπόν το αίτημα για την Οικουμενική Δεκαετία των Εκκλησιών σε Αλληλεγγύη με τις Γυναίκες, ως αποτέλεσμα της αυξανόμενης ανάγκης για επαναπροσδιορισμό της σχέσης της θεσμοποιημένης Εκκλησίας προς την πλειοψηφία των μελών της.

Το 1986, ένα ερωτηματολόγιο στέλνεται σε όλες τις Εκκλησίες-μέλη, σχετικά με την κατάσταση των γυναικών σε αυτές. Τα αποτελέσματα έδειξαν ότι θρησκευτικά και πολιτιστικά στοιχεία αντιμάχονται κοινωνικές και δομικές αλλαγές και ότι στο επίπεδο ηγεσίας και λήψης αποφάσεων, ο αριθμός γυναικών είναι απειροελάχιστος.

Το 1987, και ως ανταπόκριση στις απαντήσεις του παραπάνω ερωτηματολογίου, η Κεντρική Επιτροπή ενέκρινε τα σχέδια για την έναρξη της Οικουμενικής Δεκαετίας των Εκκλησιών σε Αλληλεγγύη με τις Γυναίκες. Στο διάστημα αυτό, 1988-98, οι Εκκλησίες καλούνται να ανταποκριθούν στους εξής στόχους:

1. Ενδυνάμωση των γυναικών, ώστε να αμφισβητήσουν καταπιεστικές δομές στην παγκόσμια κοινότητα, στη χώρα τους και στην Εκκλησία τους.

2. Να διασφαλιστεί ότι η αποφασιστική συμμετοχή των γυναικών είναι κάτι που ήδη υφίσταται σε Εκκλησίες και κοινότητες, μέσα από την από κοινού λήψη αποφάσεων, τη θεολογία και την πνευματικότητα.

3. Να γνωστοποιηθούν και να πάρουν μορφή οι απόψεις των γυναικών και η δραστηριότητά τους στον αγώνα για δικαιοσύνη, ειρήνη και την ακεραιότητα της δημιουργίας.

4. Να βοηθηθούν οι Εκκλησίες, ώστε να απαλλαγούν από συμπτώματα ρατσισμού, σεξισμού και ταξικότητας, καθώς και από διδασκαλίες και πρακτικές που στρέφονται κατά των γυναικών.

5. Να ενθαρρυνθούν οι Εκκλησίες, ώστε να πάρουν αποφάσεις σε αλληλεγγύη με τις γυναίκες.

Είναι σαφές ότι η Οικουμενική Δεκαετία των Εκκλησιών προκαλεί τις Εκκλησίες να πάρουν μια ξεκάθαρη θέση, με λόγια και έργα, για κρίσιμα ζητήματα, από τα οποία εξαρτάται η ζωή πολλών γυναικών. Τονίζεται ότι ο

χριστιανισμός δεν μπορεί να στεριώσει πάνω σε προκλητικές καταστάσεις και αδικίες, γι' αυτό το λόγο καλούνται οι Εκκλησίες να στηρίξουν τις γυναίκες και να γίνουν συμμέτοχες στο έργο της μεταμόρφωσης της ζωής των δύο φύλων τόσο στην κοινωνία όσο και στην Εκκλησία.

## *Ανταπόκριση των Εκκλησιών στην Οικουμενική Δεκαετία*

Κατά την πρώτη χρονιά της Οικουμενικής Δεκαετίας των Εκκλησιών (1988), το Π.Σ.Ε. έλαβε ενθουσιώδεις αναφορές για δραστηριοποίηση Εκκλησιών στην Αφρική, την Ασία, την Ευρώπη, τη Μ. Ανατολή, τη Β. Αμερική, τη Λατινική Αμερική. Το ξεκίνημα ήταν συνήθως κάποιες ακολουθίες και στη συνέχεια συλλογική εργασία, ομάδες συζήτησης για την κατάσταση των γυναικών και όχι σπάνια παρόντες ήταν και άνδρες που ανήκαν στα υψηλά στελέχη του εκκλησιαστικού σώματος. Και ήταν δικαιολογημένος ένας τέτοιος ενθουσιασμός. Οι στόχοι της Οικουμενικής Δεκαετίας των Εκκλησιών ξεκινούν από διαπιστώσεις που έγιναν σε διάφορες χώρες και Εκκλησίες, και που ενδεχομένως στον ελλαδικό χώρο ούτε καν φανταζόμαστε (χωρίς βέβαια να αποκλείονται και οι περιπτώσεις κατά τις οποίες απλά αγνοούμε ή και εθελοτυφλούμε). Στην Αφρική είναι οι γυναίκες εκείνες που έχουν όλες τις ευθύνες της οικογένειας, από το να εξοικονομήσουν τροφή ως το να πληρώσουν τα δίδακτρα των παιδιών στο σχολείο. Η προσφορά τους αυτή όμως δεν αναγνωρίζεται και συχνά η σωματική τους ακεραιότητα κινδυνεύει από το σύζυγο. Ξυλοδαρμοί, άγριες βιαιότητες και για λόγους ασήμαντους, αναφέρονται συχνά σε οικουμενικές συναντήσεις γυναικών και καταγράφονται στα αντίστοιχα έντυπα, ενδεικτικά χαρακτηριστικά της αδικίας που υφίστανται και του πόσο σοβαρό και περίπλοκο είναι το πρόβλημα. Σε κάποια μέρη της Ασίας, οι γυναίκες βρίσκονται θύματα της οικονομικής κρίσης και αναπόφευκτα της σεξουαλικής εκμετάλλευσης. Στα νησιά του Ειρηνικού πολύ μεγάλο ποσοστό γυναικών μετά από εννέα μήνες κυοφορίας αποδεικνύονται μητέρες τερατογονιών, αποτέλεσμα της καταστροφής του περιβάλλοντος που προκάλεσε η συσσώρευση χημικών και άλλων επικίνδυνων αποβλήτων που οι μεγάλες δυνάμεις πετούν εκεί.

Αλλά και στην Ευρώπη, ζητήματα ρατσισμού, εθνικισμού, αλλαγές οικονομικών συστημάτων, έχουν ως αποτέλεσμα την επιδείνωση της κατάστασης των γυναικών. Ενδεικτική είναι η περίπτωση της Ανατολικής Γερμανία όπου το υψηλό ποσοστό ανεργίας αναγκάζει τις γυναίκες να συμμορφωθούν με τις απαιτήσεις των εργοδοτών, οι οποίοι ζητούν πιστοποιητικό ότι δεν είναι σε θέση να τεκνοποιήσουν προκειμένου να μην αποτελέσουν παθητικό για την επιχείρησή τους. Οι γυναίκες αυτές υποβάλλονται σε στείρωση και, σύμφωνα με κοινωνιολογική έρευνα, ενώ κατά την εποχή της Λαϊκής Δημοκρατίας της

Γερμανίας η στείρωση δεν αποτελούσε υψηλό και απαραίτητο προσόν για εύρεση εργασίας, το 1991 στην περιοχή του Βραδεμβούργου έγιναν 827 επεμβάσεις και το 1993 έφτασαν τις 6.224 [Έθνος, 20-1-95]. Τα μέσα μαζικής ενημέρωσης μεταδίδουν ασταμάτητα ιστορίες, ενδεικτικές μιας παγκόσμιας κρίσης: πόλεμοι, φυλετικοί και εθνικοί καθαρμοί, φτώχεια, πείνα, βία κατά των γυναικών και των παιδιών ακόμα και μέσα στα σπίτια τους. Στη Σουηδία μια γυναίκα την εβδομάδα σκοτώνεται από το σύντροφό της. Στη Σκοτία υπολογίζεται ότι καθημερινά 50 γυναίκες εγκαταλείπουν μαζί με τα παιδιά τους το σπίτι τους για να γλιτώσουν από τη λεγόμενη οικιακή βία. Στη Γερμανία ένα παιδί (κυρίως κορίτσι) υφίσταται σεξουαλική κακοποίηση κάθε 3 λεπτά και μια γυναίκα βιάζεται κάθε 4 λεπτά.

Παράλληλα η θέση των γυναικών μέσα στην Εκκλησία δεν είναι η αρμόζουσα, όσο για τη συμμετοχή τους, αυτή συνοψίζεται στο να στέκουν σιωπηλές κατά τη διάρκεια των προσευχών. Όχι σπάνια βλέπουμε να επικρατούν και να διαιωνίζονται έθιμα-ταμπού και άλλες δοξασίες που καμία σχέση δεν έχουν με το χριστιανισμό και το ευαγγέλιο της αγάπης, ενώ αποσπασματικές παραθέσεις από τη Βίβλο τροφοδοτούν ή συντηρούν στάσεις προκλητικές και μειωτικές για τις γυναίκες. Ας σημειωθεί ότι σε πολλές χώρες και Εκκλησίες το αίτημα που προβάλλουν οι γυναίκες για πρόσβασή τους στη θεολογική μόρφωση αντιμετωπίζεται όχι μόνο ως εξωφρενικό, αλλά και ως ύβρις. Όλα τα παραπάνω είναι ζητήματα τα οποία παραθέτουν οι γυναίκες, όταν στρέφονται προς τις Εκκλησίες και ζητάνε υποστήριξη.

Η Ορθόδοξη Εκκλησία ως επίσημο και ζωτικό μέλος του Π.Σ.Ε. έλαβε το μήνυμα της Δεκαετίας. Εξάλλου για αρκετά από τα ζητήματα, που η Δεκαετία βάζει, η Ορθόδοξη Εκκλησία ασχολήθηκε επίσημα ήδη από το 1976, κατά την Α΄ Διεθνή Διάσκεψη Ορθοδόξων Γυναικών στην Αγάπια της Ρουμανίας. Ιδιαίτερα σημαντική επίσης είναι και η διακήρυξη της Διορθόδοξης Διάσκεψης που έγινε στη Σόφια το 1987, όπου μεταξύ άλλων αναφέρεται: *«Ο κόσμος μας έχει μια μακρά ιστορία, κατά την οποία τόσο στις προσωπικές τοποθετήσεις όσο και στη θεσμική ζωή οι γυναίκες έτυχαν άδικης μεταχείρισης και η ουσιαστική ιδιότητά τους ως εικόνας και ομοίωσης Θεού δεν έγινε πλήρως σεβαστή. Μια τέτοια αμαρτωλή διάκριση δεν είναι παραδεκτή από Ορθόδοξη Χριστιανική σκοπιά (βλ. Α΄ Κορ 11,11). Στον αναδημιουργημένο από το Χριστό κόσμο, άνδρας και γυναίκα είναι ισότιμοι (βλ. Γαλ 3,28). Η γνήσια αρμονία ανάμεσα στα δύο αυτά μεγέθη (ανδρικό και γυναικείο) αποτελεί σύμβολο της ακεραιότητας της δημιουργίας παρά τη διαφοροποίησή της. Εμείς οι Ορθόδοξοι οφείλουμε να ξαναδεσμευτούμε στην αλήθεια της πίστης μας ότι η πραγματική αξιοπρέπεια των γυναικών που συνυπάρχουν μαζί με τους άνδρες συνίσταται στο ότι είναι «συγκληρονόμοι χάριτος ζωής» (Α΄ Πετρ 3,7). Πρέπει να συνειδητοποιήσουμε τη σημαντική διαβεβαίωση της πίστης μας, ότι ως μέλη του σώματος του Χριστού οι*

*γυναίκες μοιράζονται το «βασίλειον ιεράτευμα» (Α΄ Πέτρ 2,9) μαζί με όλους τους πιστούς. Έχει θεμελιώδη σημασία για την Ορθόδοξη Εκκλησία ότι μια γυναίκα έγινε η μητέρα του ενανθρωπήσαντος Σωτήρα και ότι παραμένει το πρότυπο par excellence της ανθρώπινης ακεραιότητας στην οποία αποβλέπουν όλοι οι χριστιανοί, άνδρες και γυναίκες. Ιστορικά, πάντοτε αναγνωρίζαμε στην Εκκλησία το ρόλο των γυναικών ως διακόνων (Ρωμ 16,1. Α΄ Τιμ 5,9-10), μαρτύρων της αναστάσεων (βλ. Μθ 28,10) και τροφών των ενδεών. Ιδιαίτερα, οι Ορθόδοξοι άνδρες πρέπει να αναγνωρίσουν ότι ως πλήρως μέλη της εκκλησίας οι γυναίκες μετέχουν στη μεσιτευτική αποστολή της εκκλησίας να προσεύχονται ενώπιον του Κυρίου για λογαριασμό όλης της δημιουργίας. Πιο συγκεκριμένα, οφείλουμε να βρούμε τρόπους ώστε τα σημαντικά τάλαντα των γυναικών στην Εκκλησία να τεθούν όσο το δυνατόν πλήρως στην υπηρεσία του Κυρίου για την οικοδόμηση της Βασιλείας του. Αυτό σημαίνει περισσότερες ευκαιρίες στις γυναίκες για θεολογική εκπαίδευση και σταδιοδρομία στην Εκκλησία. Πρέπει να σκεφτούν σοβαρά οι ιεράρχες των τοπικών εκκλησιών την επανεισαγωγή της αρχαίας τάξης των Διακονισσών»* [παρά Ι. Καραβιδόπουλος, Καθ' Οδόν 4, σ. 96-97].

Η Ορθοδοξία, λοιπόν, δεν ήταν απροετοίμαστη, ούτε και αμέτοχη των διεργασιών που οδήγησαν στην έναρξη της Δεκαετίας. Σύμφωνα όμως με τη Leonie Liveris, εκδότρια του περιοδικού Mary Martha, για το οποίο θα γίνει λόγος σε άλλο σημείο, η Ορθόδοξη Εκκλησία αντέδρασε έχοντας φανερά άγχος. Η εκδότρια θεωρεί ότι υπήρξαν εξαρχής παρεξηγήσεις ή και υποψίες για τις προθέσεις και τους σκοπούς της Οικουμενικής Δεκαετίας, που στάθηκαν εμπόδια στην πλήρη ανάμειξη των ορθόδοξων Εκκλησιών στα διάφορα προγράμματα και δραστηριότητες της περιόδου. Η ίδια αναφέρει τη συνάντηση γυναικών του Π.Σ.Ε. με ορθόδοξες γυναίκες των Η.Π.Α., λίγο πριν την έναρξη της Οικουμενικής Δεκαετίας, κατά την οποία οι τελευταίες έδειξαν απροθυμία να αποδεχτούν το σχετικό κείμενο. Η απροθυμία οφειλόταν σε κάποιες εκφράσεις, όπως: «*η ανάγκη για αντικατάσταση ιεραρχικών δομών από άλλες πιο συμμετοχικές*», στις οποίες είδαν να διαφαίνεται ψευδής αντίθεση. Παρ' όλα αυτά, συνοψίζει, προέκυψαν θετικά σχόλια, που στη συνέχεια μεταφέρθηκαν στους επισκόπους των ορθόδοξων Εκκλησιών στις Η.Π.Α.

Παρά τα κάποια προβλήματα όμως, σε συναντήσεις ορθόδοξων γυναικών που διοργανώνονται σε Η.Π.Α., Μ. Ανατολή και Ευρώπη ως ανταπόκριση στο κάλεσμα της Οικουμενικής Δεκαετίας ανιχνεύονται η θέση της γυναίκας στην Εκκλησία, καθώς και τρόποι ευρύτερης συμμετοχής. Αξίζει να σημειωθούν ορισμένα στοιχεία για τη Β΄ Διεθνή Διάσκεψη Ορθοδόξων Γυναικών που έγινε στα Χανιά από 16-24 Ιανουαρίου 1990 με θέμα «Εκκλησία και Πολιτισμός». Αντιπρόσωποι από δεκαπέντε χώρες από Μ. Ανατολή, Ασία, Αυστραλία, Ανατολική και Δυτική Ευρώπη καθώς και Β. Αμερική, συναντήθηκαν στην Ορθόδοξη Ακαδημία Κρήτης υπό τη διοργάνωση και υποστήριξη του Τμήματος

Γυναικών στην Εκκλησία και την Κοινωνία του Π.Σ.Ε. Στον πρόλογο των πρακτικών που εξέδωσε η Διάσκεψη σημειώνεται: «*Γιορτάζουμε την Οικουμενική Δεκαετία των Εκκλησιών σε Αλληλεγγύη με τις Γυναίκες (1988-98) συνεισφέροντας στο έργο που έχει ανατεθεί στις Εκκλησίες*». Οι σκοποί της Διάσκεψης, η οποία αποτέλεσε κατά κάποιο τρόπο συνέχεια της Α΄ Διεθνούς Διάσκεψης Ορθοδόξων Γυναικών στην Αγάπια της Ρουμανίας του 1976 και της Διορθόδοξης Διάσκεψης για τη θέση των γυναικών στην Εκκλησία και τη χειροτονία γυναικών που έγινε, με πρωτοβουλία του Οικουμενικού Πατριαρχείου, στη Ρόδο το 1988, ήταν οι εξής:

1. Να προσφέρει ένα βήμα στις ορθόδοξες γυναίκες, ώστε να μοιραστούν εμπειρίες και σκέψεις κυρίως σχετικά με το λειτούργημα, την ανθρώπινη σεξουαλικότητα και τη συμμετοχή στη λήψη αποφάσεων.

2. Βαθύτερη κατανόηση της αλληλεπίδρασης πίστης, Εκκλησίας και πολιτισμού.

3. Να επισημάνει θέματα και να θέσει στόχους για την Οικουμενική Δεκαετία των Εκκλησιών σε Αλληλεγγύη με τις Γυναίκες.

Οι τρεις κύριες εισηγήσεις, που έθεσαν τις βάσεις για τη συζήτηση, αλλά και την τελική αναφορά (πρακτικά) της Διάσκεψης, ήταν της Dr. Elisabeth Behr-Sigel από τη Γαλλία που μίλησε με θέμα «Γυναίκες και Λειτούργημα – Σύγχρονες Εξελίξεις» (Women and Ministry – Current Development), του πρωθιερέα Thomas Hopko από τις Η.Π.Α., «Θεός και Γένος – Ανθρώπινη Σεξουαλικότητα από Ορθόδοξη ΄Αποψη» (God and Gender – Human Sexuality from an Orthodox Perspective) και της καθ. Mary Thomas από την Ινδία, «Οράματα για Συμμετοχή και Λήψη Αποφάσεων από τις Γυναίκες στην Ορθόδοξη Εκκλησία» (Visions for Participation and Decision-Making by Women in the Orthodox Church).

Τα κοινά ενδιαφέροντα που προέκυψαν μέσα από πολλές διαφορετικές απόψεις ήταν:

α) Η επείγουσα ανάγκη για ανανέωση των λειτουργημάτων των γυναικών, κυρίως της διακονίας.

β) Η ανάγκη για αποσαφήνιση των διδασκαλιών της Ορθόδοξης Εκκλησίας για την ανθρώπινη σεξουαλικότητα και τις σχέσεις και

γ) Η ανάγκη για εξέταση και διεύρυνση της συμμετοχής των γυναικών στην Εκκλησία και στο επίπεδο λήψης αποφάσεων.

Η εκτίμηση της Διάσκεψης διατυπώνεται ως εξής: «*Η Διάσκεψη της Κρήτης έδωσε σε μας τις Ορθόδοξες γυναίκες μια σπάνια ευκαιρία να δούμε τις ζωές μας μέσα από το πρίσμα των διαφορετικών εμπειριών μας. Η ελπίδα μας είναι ότι αυτές οι μελέτες και οι προτάσεις μας θα εμπλουτισθούν, θα ενισχυθούν, θα κάνουν πιο αρεστή στο Θεό τη ζωή και το έργο της Ορθόδοξης Εκκλησίας*».

Έτσι, δηλώνεται και η σημασία που μπορεί να έχει για την Ορθόδοξη Εκκλησία, η Οικουμενική Δεκαετία των Εκκλησιών σε Αλληλεγγύη με τις Γυναίκες, τη σημασία της συνεύρεσης, του διαλόγου, της αλληλοενημέρωσης, της επικοινωνίας.

Αυτές ακριβώς τις ανάγκες ήρθε να καλύψει η πρόταση του δικτύου εργασίας Ορθοδόξων γυναικών που έγινε κατά τη διάρκεια της Β΄ Διάσκεψης στα Χανιά (1990) σχετικά με την έκδοση ενός περιοδικού, το οποίο θα εξέταζε θέματα γυναικών από ορθόδοξη σκοπιά. Η ανταπόκριση στο αίτημα ήταν άμεση και το περιοδικό με τίτλο «*Mary Martha*» ήταν έτοιμο για διανομή κατά τη Γενική Συνέλευση του Π.Σ.Ε. στην Καμπέρρα το Φεβρουάριο του 1991. Εκδότριά του η Leonie Liveris, ιστορικός, που προέρχεται από την ελληνορθόδοξη κοινότητα της Αυστραλίας. Για το όνομα του περιοδικού, η ίδια λέει ότι «... διαλέχθηκε για να δηλώσει το δίλημμα που οι περισσότερες γυναίκες αντιμετωπίζουν στην καθημερινή τους ζωή. Η Μαρία και η Μάρθα δεν εκπροσωπούν "ή το ένα ή το άλλο", δύο αντικρουόμενες επιλογές για τις γυναίκες, αλλά δύο δυναμικές που ενυπάρχουν στην καθεμιά μας. Η ιστορία τους ενθαρρύνει τις γυναίκες να αναπτύξουν και τις δύο. Είναι το μοναδικό περιοδικό που στοχεύει ειδικά στα ζητήματα που οι γυναίκες αντιμετωπίζουν στην Εκκλησία. Τα άρθρα ποικίλλουν από ριζοσπαστικές απόψεις για κοινωνικά ζητήματα όπως η βία, το λειτούργημα της γυναίκας μέσα στο χώρο της Ορθοδοξίας, μέχρι τους πιο παραδοσιακούς και αποδεκτούς ρόλους των γυναικών μέσα στην οικογένεια και τη μοναστική ζωή».

Δύο άλλες περιπτώσεις ανταπόκρισης στο κάλεσμα της Οικουμενικής Δεκαετίας που είναι ενδεικτικές για τα προβλήματα που οι γυναίκες αντιμετωπίζουν σε διάφορες χώρες του κόσμου, αξίζει να αναφερθούν εδώ. Η πρώτη είναι η κλήση για διεθνή αλληλεγγύη «Πέμπτη στα μαύρα». Όταν οικουμενικές ομάδες γυναικών επισκέφτηκαν διάφορα μέρη της πρώην Γιουγκοσλαβίας το Δεκέμβριο του 1992, δέχτηκαν το αίτημα γιουγκοσλάβικων γυναικείων ομάδων που προέρχονταν από όλες τις πλευρές του πολέμου, να ντύνονται οι γυναίκες στα μαύρα κάθε Πέμπτη ως ένδειξη διαμαρτυρίας για τη συνεχιζόμενη βία του πολέμου. Πρόκειται για μια ιδέα που ξεκίνησε από την Ιερουσαλήμ, όπου Ιουδαίες και Παλαιστίνιες ντυμένες στα μαύρα διαμαρτύρονταν μαζί κάθε εβδομάδα, ενάντια στην κατοχή. Οι γυναίκες στο Βελιγράδι και στην Κροατία ακολούθησαν αυτή την τακτική και στέκονταν σιωπηλές στην αγορά ή σε άλλα δημόσια μέρη εκφράζοντας τη διαμαρτυρία τους για τις εχθρότητες και κυρίως για τους βιασμούς και την άσχημη μεταχείριση των γυναικών. Η ομάδα γυναικών του Π.Σ.Ε. έλαβε το μήνυμα και απηύθυνε έκκληση προς γυναίκες και άνδρες όλου του κόσμου να ντύνονται στα μαύρα κάθε Πέμπτη ως ένδειξη αλληλεγγύης προς τις γυναίκες της πρώην Γιουγκοσλαβίας. Αλλά η ενέργεια

αυτή έγινε ταυτόχρονα αντιληπτή και ως διαμαρτυρία κατά της βίας που βιώνουν οι γυναίκες σε όλες τις εμπόλεμες καταστάσεις στις διάφορες χώρες του κόσμου, όπου η ανδρική πρακτική είναι πάντα η ίδια. Βιασμός και βία είναι τα παράγωγα του πολέμου είτε πρόκειται για την πρώην Γιουγκοσλαβία είτε οπουδήποτε αλλού... Στην Αυστραλία το σύνθημα της κινητοποίησης ήταν «Πέμπτη στα μαύρα – διεκδικούμε έναν κόσμο δίχως βία και βιασμούς», ενώ εκδόθηκε και σχετικό φυλλάδιο. Στην Ινδία κάθε Πέμπτη ακολουθείται η ίδια τακτική: στέκονται ακίνητες, ντυμένες στα μαύρα και κρατούν συνθήματα κατά της βίας. Αλλά και σε κάποιες περιοχές της Ελβετίας, κάθε δεύτερη Πέμπτη, οι γυναίκες κατέφυγαν αρκετές φορές σε αυτόν τον τρόπο για να εκφράσουν την αλληλεγγύη τους προς τις γυναίκες θύματα βίας και πολέμου.

Η δεύτερη αξιοσημείωτη προσπάθεια στα πλαίσια της Οικουμενικής Δεκαετίας είναι το παγκόσμιο δίκτυο εργασίας που ονομάστηκε SISTERS (Sisters In Struggle To Eliminate Racism and Sexism = αδελφές στον αγώνα για την εξάλειψη του ρατσισμού και του σεξισμού). Ξεκίνησε από μια συνάντηση στο Trinidad τον Οκτώβριο του 1992, στα πλαίσια του αφιερωμένου στην αντίσταση των ιθαγενών και του λαού έτους. Εκεί παραβρέθηκαν 80 γυναίκες από διάφορες Εκκλησίες και κινήσεις γυναικών από την Αφρική, την Ασία, τον Ειρηνικό, την Αμερική και την Καραϊβική. Το δίκτυο SISTERS προέκυψε από τη συνειδητοποίηση ότι υπήρχε έντονη ανάγκη για συστηματική εργασία και αντιμετώπιση σε διεθνές επίπεδο ζητημάτων, όπως οικονομική δικαιοσύνη, ανθρώπινα δικαιώματα, ιθαγενείς και εδαφικά δικαιώματα, βία κατά των γυναικών, υγεία και εκπαίδευση.

Στα μέσα της Οικουμενικής Δεκαετίας το Π.Σ.Ε. κάλεσε μια ομάδα γυναικών από τις διάφορες περιοχές, σε εβδομαδιαία σύσκεψη εκτίμησης των 5 (1988-1993) πρώτων χρόνων της Δεκαετίας. Σε αυτή γιορτάστηκε ό,τι είχε ήδη γίνει, αναλύθηκε ό,τι έπρεπε να γίνει και συζητήθηκε το πώς θα μπορούσε να αξιοποιηθεί καλύτερα το δεύτερο μισό της Δεκαετίας. Το πιο σημαντικό όμως ήταν ότι διαπιστώθηκε έγκαιρα πως το ενδιαφέρον των Εκκλησιών είχε μειωθεί και ότι, ενώ ο αρχικός σκοπός ήταν μια Οικουμενική Δεκαετία των *Εκκλησιών* σε Αλληλεγγύη με τις Γυναίκες, η κατάληψη έτεινε να είναι μια Δεκαετία των *Γυναικών* σε Αλληλεγγύη με τις Γυναίκες. Οι Εκκλησίες, μετά από κάποια πρώτα δείγματα συμμετοχής, άφησαν το έργο στους ώμους των γυναικών, ενώ ορισμένες άλλες δεν έκαναν κάποια επίσημη σχετική ενέργεια ούτε και χορήγησαν οικονομική ή άλλη βοήθεια, ώστε οι γυναίκες να προχωρήσουν μόνες τους. Χαρακτηριστική είναι η διαπίστωση της Aruna Gnanadason από το Πρόγραμμα Γυναικών του Τμήματος Γυναικών του Π.Σ.Ε., σε συνέδριο που έγινε από 29 Απριλίου ως 8 Μαΐου 1994 στο Bossey, ότι η Οικουμενική Κίνηση δεν τήρησε τις υποσχέσεις της για τη Δεκαετία.

Οι γυναίκες αποφάσισαν να δώσουν τη Δεκαετία «πίσω στις Εκκλησίες»

κατά τα επόμενα 5 χρόνια (1993-1998) και εφάρμοσαν ένα πρόγραμμα ομαδικών επισκέψεων σε κάθε μια από τις 322 Εκκλησίες-μέλη του Π.Σ.Ε., κάτι άνευ προηγουμένου στην ιστορία του Συμβουλίου. Οι ομάδες επίσκεψης οφείλουν να κάνουν διάλογο με τις κατά τόπους Εκκλησίες για τα επιτεύγματα που σημειώθηκαν ως ανταπόκριση στη Δεκαετία και συζητήσεις, οι οποίες θα είναι ανάλογες με τις ιδιαιτερότητες, πολιτιστικές, εκκλησιαστικές, διαμορφωμένες πραγματικότητες και ευαισθησίες της κάθε περιοχής. Στόχος, δηλαδή, των επισκέψεων αυτών δεν είναι να προκαλέσουν τις Εκκλησίες σε ζητήματα που αυτές θεωρούν ευαίσθητα, αλλά να τις ευαισθητοποιήσουν περισσότερο σε θέματα συμμετοχής των γυναικών. Έτσι κατά τις επισκέψεις, για παράδειγμα, σε ορθόδοξες χώρες δεν πρόκειται να τεθεί το ζήτημα της χειροτονίας των γυναικών· σε Εκκλησίες όμως που έχουν αποδεχτεί τη χειροτονία γυναικών, αλλά οι γυναίκες-ιερείς δεν απολαμβάνουν τον ίδιο σεβασμό με τους άνδρες, το πρόβλημα πρέπει να συζητηθεί και να αντιμετωπιστεί. Οι βασικές περιοχές ενδιαφέροντος που τονίζονται από τις γυναίκες όλου του κόσμου και που αποτελούν θέματα συζήτησης είναι:

– Βία κατά των γυναικών και οι διαφορετικές μορφές με τις οποίες αυτή εμφανίζεται.

– Πλήρης και δημιουργική συμμετοχή των γυναικών στη ζωή της Εκκλησίας.

– Η παγκόσμια οικονομική και κοινωνική κρίση και οι συνέπειές της πάνω στις γυναίκες.

– Ρατσισμός κατά των γυναικών.

Ο Γενικός Γραμματέας του Π.Σ.Ε., δρ. Konrad Raiser απηύθυνε επιστολή προς όλες τις Εκκλησίες-μέλη, καθώς και σε όλα τα Εθνικά Συμβούλια των Εκκλησιών ενημερώνοντας για τις επισκέψεις και ζητώντας τους την ανάληψη της οργάνωσης αυτών των επισκέψεων. Αλλά και στην Κεντρική Επιτροπή του Π.Σ.Ε. που συνήλθε τον Ιανουάριο του 1994 στο Γιοχάνεσμπουργκ, ο Κ. Raiser επανήλθε στο γυναικείο ζήτημα, δηλώνοντας στην αναφορά του πως το Π.Σ.Ε. ενδιαφέρεται έντονα για το ζήτημα της βίας κατά των γυναικών, αφού αρχίζει πια να γίνεται σαφές ότι η κατάσταση αυτή συνιστά μια βασική ηθική και κοινωνική πρόκληση που μπορεί να συγκριθεί με εκείνη του ρατσισμού. Αξίζει να σημειωθεί εδώ ότι η σύσκεψη για την Οικουμενική Δεκαετία κατά τη Συνεδρίαση της Κ.Ε. στο Γιοχάνεσμπουργκ επισημαίνει μεταξύ άλλων ότι:

– Θα πρέπει να υπάρξει μια προσπάθεια επανεξέτασης βασικών θεολογικών διατυπώσεων που έχουν νομιμοποιήσει την άσκηση βίας κατά των γυναικών.

– Οι Εκκλησίες θα πρέπει να προσπαθήσουν οι ίδιες να χορηγήσουν κάποια μέσα, ώστε να ενισχύσουν τις γυναίκες στην προσπάθειά τους για μια δίκαιη και μη βίαιη κοινωνία.

— Οι Εκκλησίες θα μπορούσαν να χρησιμοποιήσουν ηθικά και πνευματικά μέσα ώστε να βοηθήσουν τους άνδρες να απαλλαγούν-απελευθερωθούν από την κοινή νοοτροπία για την ανδρική σεξουαλικότητα και την ανδρική βία. Τέτοια μέσα είναι, για παράδειγμα, το κήρυγμα, τα κατηχητικά σχολεία, οι ομάδες μελέτης της Βίβλου, σεμινάρια, συνάξεις και μελέτες, μέσα από τα οποία θα καταδικάζεται η βία, θα δίνεται έμφαση στη σπουδαιότητα της ειρηνικής συμβίωσης και κυρίως θα αναιρείται η «θεολογική» επιχειρηματολογία που δικαιολογεί την κατωτερότητα και εκμετάλλευση της γυναίκας.

— Οι Εκκλησίες θα πρέπει να επανεξετάσουν δομές και λειτουργίες τους, ώστε να μην παραμένουν σιωπηλές μπροστά σε εκδηλώσεις βίας κατά των γυναικών μέσα στην Εκκλησία και έξω από αυτήν.

Τα παραπάνω θέτουν τις Εκκλησίες μπροστά σε μια πρόκληση και ένα καθήκον. Το πρώτο που πρέπει να γίνει προς αυτή την κατεύθυνση είναι να κινητοποιηθούν οι Εκκλησίες και να ενθαρρύνουν τις γυναίκες να ανακαλύψουν και πάλι τη θέση τους μέσα σε αυτές, προβάλλοντας το θάρρος και την αποφασιστικότητα αγίων γυναικών από τους βιβλικούς χρόνους ως σήμερα.

## *Η Ορθόδοξη Εκκλησία μπροστά στην πρόκληση της Δεκαετίας*

Στο ίδιο πνεύμα κινείται και η Β΄ Διάσκεψη στα Χανιά, στα πρακτικά της οποίας (σελ. 18) αναφέρεται ότι υπάρχει επείγουσα ανάγκη να ξαναβρεθεί η θέση της γυναίκας στην ιστορία της Εκκλησίας μας. Το ερώτημα όμως που τίθεται είναι το κατά πόσο μπορεί η Εκκλησία να στηρίξει πραγματικά μια τέτοια προσπάθεια. Τα προβλήματα που προκύπτουν στην προκειμένη περίπτωση σχετίζονται με το επίπεδο ενημέρωσης του πληρώματος της Εκκλησίας μας. ΄Οπως χαρακτηριστικά παρατηρεί ο Ion Bria για το θέμα αυτό: «*Η οικουμενική εμπειρία των ορθόδοξων Εκκλησιών στη δυτική διασπορά αγνοείται από την Ανατολή. Η Ορθοδοξία στην Ανατολική Ευρώπη δεν γνωρίζει τις εμπειρίες της Ορθοδοξίας των άλλων χωρών που έρχεται σε επαφή με μη ορθόδοξες κοινότητες*». Η επαφή αυτή δημιουργεί προβληματισμούς, τους οποίους οι Εκκλησίες πρέπει να μοιράζονται μεταξύ τους, ώστε να προχωρούν όλες μαζί και να διαμορφώνουν κοινή άποψη· διαφορετικά υπάρχει ο κίνδυνος της απομόνωσης, του χάσματος. ΄Ομως, κατά πόσο το πλήρωμα των ορθοδόξων Εκκλησιών της Ανατολής είναι ενήμερο για τις συζητήσεις και τις τάσεις που επικρατούν στις ορθόδοξες κοινότητες της Δυτικής Ευρώπης ή της Αμερικής; Πόσο γνωστή είναι, για παράδειγμα, η αξιοπρόσεκτη επιχειρηματολογία της Elisabeth Behr Sigel η οποία υποστηρίζει τη χειροτονία γυναικών; ΄Η ποιος γνωρίζει ότι ο Nicolas Lossky δεν αρκείται στο αρνητικό για τη χειροτονία των

γυναικών επιχείρημα της παράδοσης των 2000 χρόνων και επιμένει –στηριζόμενος στο Α΄ Κορ. 12, 12 εξ, σύμφωνα με το οποίο κανένα μέλος του σώματος δεν μπορεί να ισχυριστεί ότι δεν χρειάζεται το άλλο– να θέτει το ερώτημα αν υπάρχει τελικά κάποιος πραγματικός λόγος που να αποκλείει τις γυναίκες, εκτός από το ότι είναι γυναίκες;

Οι παραπάνω προβληματισμοί κατατίθενται, βέβαια, σε δημοσιεύσεις και προκαλούν κάποιες συζητήσεις σε κλειστούς, ακαδημαϊκούς κύκλους, δεν περνούν όμως στο πλήρωμα, καθώς στην Ιεραρχία (και όχι μόνο) της Εκκλησίας υπάρχει πάντοτε η καχυποψία ότι πίσω από κάθε διεκδίκηση ή δραστηριοποίηση των γυναικών της Εκκλησίας κρύβεται το ζήτημα της χειροτονίας. Κατά συνέπεια, οι συμπεριφορές διαμορφώνονται με βάση αυτή την καχυποψία, με αποτέλεσμα τον κίνδυνο να μη δοθεί η ανάλογη σημασία σε πραγματικά κρίσιμα αιτήματα ή δίκαιες επιθυμίες. Ενδεικτικά αναφέρουμε το αίτημα για συμμετοχή των γυναικών στη θεολογική εκπαίδευση όλων των βαθμίδων, συμμετοχή στην ψαλμωδία και την ανάγνωση κατά τις ακολουθίες ή σε άλλες ζωτικές για την ενορία δραστηριότητες. Θεωρητικά, στις παραπάνω δραστηριότητες έχουν πρόσβαση όλοι οι λαϊκοί, στην πράξη όμως απαγορεύεται στο μισό και πλέον του πληρώματος της Εκκλησίας να καλλιεργήσει τα ιδιαίτερα χαρίσματά του και το αποτέλεσμα είναι η ίδια η εκκλησιαστική κοινότητα να ζημιώνεται και να συρρικνώνεται, να γίνεται πιο φτωχή. Και είναι, φυσικά, αυτονόητο ότι καλλιέργεια των ιδιαίτερων χαρισμάτων δεν σημαίνει κατ' ανάγκη αίτημα για χειροτονία, όπως, δυστυχώς, πολλοί-ές ορθόδοξοι-ες αντιλαμβάνονται. ΄Αλλωστε σε ποιο ποσοστό οι ενοριακοί ψάλτες ή αναγνώστες προχωρούν στην ιεροσύνη; Και μια ακόμη παρατήρηση στο σημείο αυτό είναι ίσως απαραίτητη. Για να αντιληφθεί κανείς το πόσο οδυνηρές και τραυματικές μπορεί να είναι οι εμπειρίες από μια τέτοια πρακτική απαγόρευσης, αρκεί μια ματιά στην επιχειρηματολογία που αναπτύσσει ο καθηγητής Τρεμπέλας για το θέμα: «*Τοῦτο, πρὸς τὴν ἱερὰν σεμνότητα τῶν ἐν τοῖς ἱεροῖς ναοῖς συναθροίσεων ἀπᾷδον καὶ τὴν γυναῖκα εἰς κοινὸν στόχον τῶν βλεμμάτων τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ πληρώματος ἅπαντος ἐπικαθῖζον, δὲν ἐγένετο ποτὲ ἀνεκτὸν ἐν τῇ ἀρχαίᾳ ἐκκλησίᾳ*». Τέτοια επιχειρηματολογία δεν προσβάλει μόνον τις γυναίκες, αλλά και κάθε άνθρωπο που σέβεται τον εαυτό του ως κατ' εικόνα Θεού δημιούργημα.

Παρ' όλα αυτά υπάρχουν και θετικές εξελίξεις. Εξάλλου, τα προβλήματα ποικίλλουν στις διάφορες ορθόδοξες Εκκλησίες. Στη ρωσική Εκκλησία, για παράδειγμα, οι γυναίκες γίνονται δεκτές στο ψαλτήρι και ανάλογη πρακτική αρχίζει δειλά δειλά να εφαρμόζεται σήμερα και στην Ελλάδα. Σημαντική εξέλιξη συνιστούν επίσης οι επίσημες αποφάσεις για την επαναφορά του θεσμού των διακονισσών και κάποια σχετική δραστηριοποίηση για τη σύντομη πραγματοποίησή τους. Ακόμη, σημαντική είναι η θέση που οι ορθόδοξες γυναίκες κατακτούν σταδιακά στο θεολογικό και οικουμενικό χώρο. Στη Διάσκεψη

της Αγάπια το 1976, οι μισές τουλάχιστον από τις 45 γυναίκες που ήταν παρούσες είχαν σπουδάσει Θεολογία και πολλές είχαν δραστηριότητα στις οικουμενικές υποθέσεις. Το υψηλό επίπεδο των ορθόδοξων γυναικών που πήραν μέρος στη Γενική Συνέλευση του Π.Σ.Ε. στο Βανκούβερ το 1983 οδήγησε, όπως παρατηρεί η Dorothy Harvey, στο Dictionary of the Ecumenical Movement, στην ολοένα αυξανόμενη επιθυμία για περισσότερη πληροφόρηση σχετικά με την Ορθόδοξη Εκκλησία (σ. 777-778). Σε αυτό το πλαίσιο αλληλοεμπλουτισμού θα πρέπει να ενταχθούν και τα δύο πρόσφατα σεμινάρια στο Bossey. Το πρώτο πραγματοποιήθηκε το 1992 με θέμα «Γυναικείες μορφές και Ορθόδοξη πνευματικότητα», ενώ το δεύτερο το 1994 με θέμα «Γυναικεία και Ορθόδοξη πνευματικότητα», τα οποία παρακολούθησαν επίσης καθολικοί και προτεστάντες.

Ιδιαίτερο, τέλος, ενδιαφέρον παρουσιάζει η ίδρυση στις Η.Π.Α. του W.O.M.E.N. (Women's Orthodox Ministries and Educational Network), με σκοπό την υποστήριξη της διακονίας των ορθόδοξων γυναικών μέσα στην Εκκλησία, στην κοινότητα, καθώς και στο εκπαιδευτικό τους έργο. Κάποιοι από τους σκοπούς του W.O.M.E.N. είναι:

– Η προσευχή για την αύξηση της χριστιανικής αγάπης μεταξύ ανδρών και γυναικών.

– Η συνεργασία με τους λειτουργούς της Εκκλησίας και τις γυναικείες ομάδες για την ενθάρρυνση προγραμμάτων της κοινότητας.

– Σεμινάρια με θέματα που θα αφορούν τα ενδιαφέροντα των γυναικών.

– Η αλληλοενημέρωση μεταξύ των ορθόδοξων γυναικών. (Γι' αυτό το σκοπό κυκλοφορούν βιβλίο με τίτλο «Οι Ορθόδοξες γυναίκες σήμερα», καθώς και κασέτες, με περιεχόμενο τη ζωή ορθόδοξων γυναικών ανά τον κόσμο, το έργο τους στην Εκκλησία, την πνευματική ζωή τους κλπ.).

– Η στήριξη και αναβίωση του θεσμού του μόνιμου διακόνου-διακόνισσας στην Εκκλησία.

Όμως μένουν πολλά ακόμη να γίνουν, καθώς υπάρχει ακόμη πολύς δρόμος που πρέπει να διανυθεί. Όπως σημειώνει χαρακτηριστικά η Leonie Liveris: «*Πολλές γυναίκες προτιμούν να μην ανταποκριθούν στην πρόκληση. Αρκούνται στον ατομικό τους ρόλο ως μέλη της Εκκλησίας του Χριστού. Ευχαριστημένες σε μια παθητική και σιωπηλή στάση διακονίας, δικαιώνονται ως σύζυγοι και μητέρες νιώθοντας υπερήφανες για το ότι είναι ορθόδοξες, κάτι που συχνά όμως καλύπτεται από την εθνική τους ταυτότητα*». Η πρόκληση λοιπόν είναι παρούσα. Ίσως τα τρία χρόνια που απομένουν μέχρι το τέλος της Δεκαετίας να είναι πολύ μικρό χρονικό διάστημα για να σημειωθούν ριζικές αλλαγές ή για να γίνουν κάποια οράματα πραγματικότητα. Θα μπορούσε όμως αυτό το διάστημα να αποτελέσει την απαρχή σκέψης, συνειδητοποίησης και απόφασης για ανάληψη ευθυνών.

## *Βιβλιογραφία*

Elisabeth Behr-Sigel, *Το λειτούργημα της γυναίκας στην Εκκλησία* (μτφρ. Καίτη Χιωτέλλη), Αθήνα 1987.

Της ίδιας, *The Ordination of Women*, An Ecumenical Problem, στο Theology Jan.-Febr. 1994, σ. 9-25.

Ion Bria, *Orthodoxy and Ecumenism*: A new theological discourse, WCC Unit I, Geneve, June 1994.

*Church and Culture*, Orthodox Women's Consultation, 16-24 January, 1990.

*Decade Link* της περιόδου από Δεκέμβριο 1990 ως Μάρτιο 1994.

*Dictionary of the Ecumenical Movement*, WCC Publications, Geneva 1991.

*Ecumenical Review* 40/1, Jan. 1988 (αφιέρωμα: Introducing the ecumenical decade for Churchies in solidarity with women).

*Empowered to love*, The Ballycastle Declaration from European consultation on Violence against Women, KEK, WCC, 29 Nov.-4 Dec. 1994.

Aruna Gnanadason, *Violence Against Women*: Women demand action now, στο Decade Link, No 14, March 1994, σ. 3-5.

Herzel Susannah, *A voice for women*, The women's department of the World Council of Churches, WCC, Geneve 1981.

Καλογεροπούλου-Μεταλληνού, Βαρβάρα, *Η γυναίκα στην καθ' ημάς Ανατολή*, Αθήνα 1992.

Limouris G. (εκδ.), *Ecumenical Patriarchate, The place of the woman in the Orthodox Church and the question of the ordination of women*, Interorthodox Symposium Rhodos, Greece, 30 Oct.-7 Nov. 1988, Katerini.

Leonie Liveris, *The Significance of the decade for the Orthodox Churches*, στο Ecumenical Review, 46/2, April 1994.

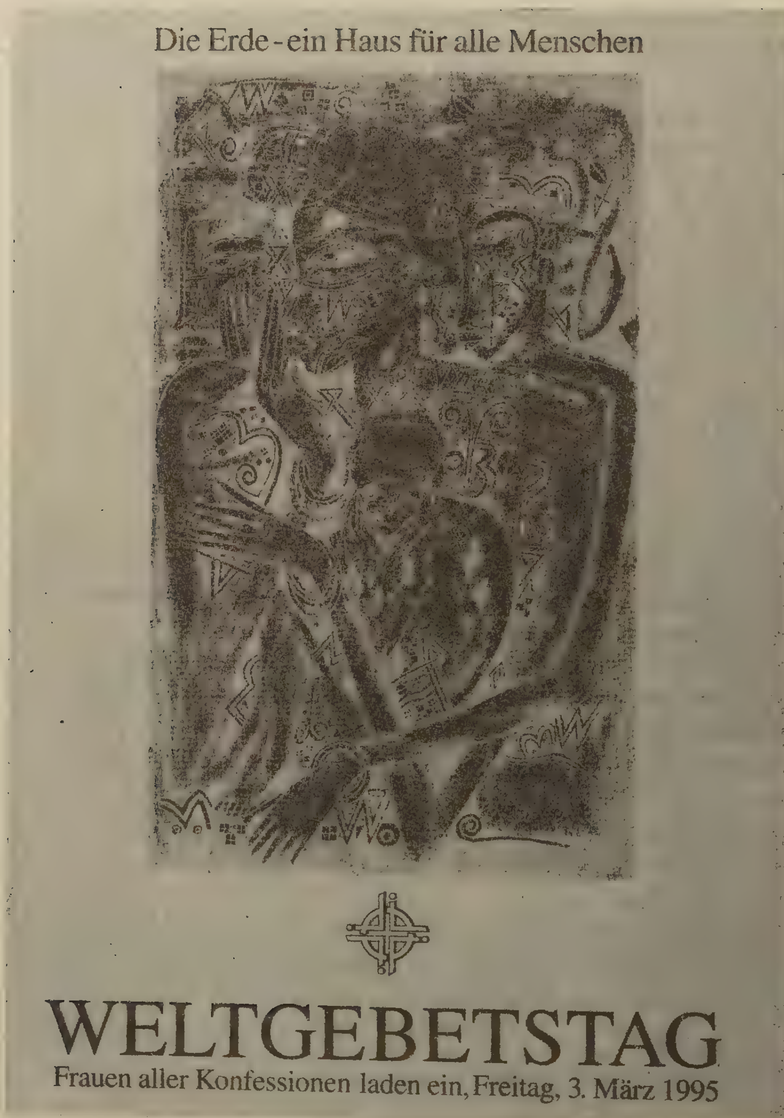
*Mary Martha*, International Orthodox Women's Journal, Vol. 3, No 2, Jan.-Feb. 1994, No 3/4, Oct. 1994.

Έντυπα του ΠΣΕ για την Οικουμενική Δεκαετία των Εκκλησιών:

Living letters... a unique programme of visits to churches around the world marking the midpoint of the Ecumenical Decade: Churches in Solidarity with Women 1988-98.

When Christian Solidarity is broken...A pastoral and educational brochure addressing the issue of Sexual Harrassment.

The ecumenical Decade of the Churches in Solidarity with Women.




*Η γη, ένα σπίτι για όλους τους ανθρώπους*
(μπροσούρα εξωφύλλου για την παγκόσμια ημέρα προσευχής γυναικών όλων των Ομολογιών)

# Φεμινιστική Θεολογία και Οικουμένη

*Ursula Schmith*

Μετάφραση: *Γεώργιος Μπασιούδης*

Η Οικουμένη φαίνεται να συνιστά ένα ασήμαντο θέμα των θεολογικών φεμινιστικών συζητήσεων στην Ευρώπη. Μια σύντομη ματιά στις γερμανόφωνες εκδόσεις αυτής της περιοχής προσφέρει σ' αυτήν την πρώτη εντύπωση ήδη αρκετή τροφή. Έτσι, η «Βιβλιογραφία για τη Φεμινιστική Θεολογία» του 1988, η οποία περιέχει συνολικά χίλιους οχτακόσιους τρεις τίτλους βιβλίων, παραθέτει είκοσι μία μόνον εκδόσεις υπό τον τίτλο «Πρακτική της Οικουμένης»[1]. Στο «Λεξικό της Φεμινιστικής Θεολογίας», που κυκλοφόρησε το 1991, μάταια αναζητά κανείς το λήμμα «Οικουμένη»· μόνον ο πίνακας θεμάτων παραθέτει αυτόν τον όρο παραπέμποντας σε κάποιες σελίδες[2]. Στα τεύχη του «Schlangenbrut» (= Γέννημα φιδιού), ένα φεμινιστικό θεολογικό περιοδικό που εκδίδεται εδώ και πάνω από ένδεκα χρόνια στο Μύνστερ, βρίσκει κανείς μέχρι σήμερα ένα μόνο θεολογικό άρθρο για το θέμα Οικουμένη[3]. Και στη «Fama» (= Φήμη), το γερμανοελβετικό ομόλογο του «Schlangenbrut», η αναζήτηση προς αυτήν την κατεύθυνση παραμένει χωρίς αποτέλεσμα. Στο χώρο των εκδόσεων φεμινιστικών θεολογικών βιβλίων η κατάσταση είναι ανάλογη. Η Οικουμένη (σχεδόν) δεν αποτελεί καν θέμα για τη φεμινιστική θεολογική σκέψη.

Παρ' όλα αυτά, η Φεμινιστική Θεολογία είναι από την αρχή εντελώς αυτονόητα οικουμενικά προσανατολισμένη, ήταν και είναι μια έκφραση ενός οικουμενικού κινήματος βάσης. Επίσης όλες οι ομαδοποιήσεις που διαμορφώθηκαν στο πλαίσιό της έχουν οικουμενική σφραγίδα, όπως π.χ. η «Arbeitsgemeinschaft Feminismus und Frauen Kirchen» (= Ομάδα εργασίας Φεμινισμός και Εκκλησίες Γυναικών), «Netzwerk Feministische Theologie» (= Δίκτυο Φεμινιστική Θεολογία), η «Europäische Gesellschaft für die theologische Forschung von Frauen (EGTFF)» (= Ευρωπαϊκή Εταιρεία για τη Θεολογική Έρευνα από Γυναίκες), την «Interessengemeinschaft feministischer Theologinnen der

1. Bibliographie zur feministischen Theologie, Zürich 1988. Έκδοση του περιοδικού «Schritte ins Offene», Postfach, CH-5603 Staufen. Οι περισσότερες βιβλιογραφικές αναφορές αφορούν στην προκειμένη περίπτωση άρθρα περιοδικών και αγγλόφωνες ή γαλλόφωνες ανακοινώσεις του Π.Σ.Ε.
2. Gössmann Elisabeth... (εκδ.), Wörterbuch der feministischen Theologie, Gütersloh 1991.
3. Korte Annemarie, Gebrochen/Geheilt, Feministische Sichtweisen der Ökumene, στο «Schlangebrut» Nr. 24, 1989, σελ. 24-29.

Deutschweiz» (= Σύνδεσμος φεμινιστριών θεολόγων της γερμανόφωνης Ελβετίας), για να αναφερθούν ελάχιστες μόνον ομάδες. Αρκετές από τις ενώσεις αυτές δεν είναι μόνο χριστιανικά οικουμενικά προσανατολισμένες, αλλά και διαθρησκειακά, και κατά συνέπεια ανοιχτές για θεολογικά ενδιαφερόμενες γυναίκες από όλες τις θρησκευτικές κοινότητες (π.χ. σε ακαδημαϊκό επίπεδο η EGTFF).

Αυτή η αυτονόητη, θεολογικά ελάχιστα επεξεργασμένη οικουμενικότητα, έχει τις ρίζες της στην ιστορία της γένεσης της Φεμινιστικής Θεολογίας στην Ευρώπη. Τροφός της υπήρξε, παράλληλα με το νέο κίνημα των γυναικών και τις αλλαγές που επήλθαν με τη Δεύτερη Βατικανή Σύνοδο (επανεκτίμηση του ρόλου των λαϊκών, κίνημα χειροτονίας γυναικών), η οικουμενική κίνηση για την απελευθέρωση των γυναικών[4]. Βέβαια δεν μαρτυρείται κάποιο προβάδισμα της Οικουμενικής Κίνησης στην εξέλιξη της Φεμινιστικής Θεολογίας στην Ευρώπη, είναι όμως δυνατόν «να παρακολουθήσει κανείς χρονολογικά την εξέλιξη της Φεμινιστικής Θεολογίας στο πλαίσιο της Οικουμενικής Κίνησης[5]». Γιατί η Οικουμενική Κίνηση συνιστά ουσιαστικό συστατικό στοιχείο της προϊστορίας της Φεμινιστικής Θεολογίας καὶ οι δραστηριότητες του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών (Π.Σ.Ε.) σ' αυτήν τη συνάφεια δεν πρέπει να υποτιμούνται.

Από το έτος 1978 και μέσα σε πολύ μικρό χρονικό διάστημα αναπτύχθηκε η Φεμινιστική Θεολογία στην Ευρώπη σ' ένα αυτόνομο θεολογικό κίνημα[6]. Η σημαντική αυτή προϊστορία της Φεμινιστικής Θεολογίας στο πλαίσιο της Οικουμενικής Κίνησης θα σκιαγραφηθεί, με συντομία, παρακάτω.

Ήδη από την ιδρυτική Γενική Συνέλευση στο Άμστερνταμ το 1948, το Π.Σ.Ε., στην έκθεση της Επιτροπής IV, όρισε: «*Η Εκκλησία, ως το σώμα του Χριστού, αποτελείται από άνδρες και γυναίκες, δημιουργημένους ως υπεύθυνους ανθρώπους, με σκοπό όλοι μαζί να υμνούν το Θεό...*» και μερικές σειρές παρακάτω το Π.Σ.Ε. και τα Εθνικά Χριστιανικά Συμβούλια προσκάλεσαν τις Εκκλησίες υποδειγματικά, σε όλες τις εκκλησιαστικές θέσεις, «*να διοριστούν κατάλληλες γυναίκες σαν μέλη στις επιτροπές και σαν συνεργάτες σε όλες τις υπεύθυνες θέσεις*»[7]. Συστήθηκε επίσης τότε μία επιτροπή «Για τη ζωή και την εργασία της γυναίκας στην Εκκλησία» κάτω από τη διεύθυνση της Madeleine Barot. Ο καθορισμός του σκοπού της επιτροπής αυτής διευρύνθηκε κι άλλο στην επόμενη κατά σειρά Γενική Συνέλευση του Π.Σ.Ε. Στην τρίτη Γενική Συνέλευση, το 1961 στο Νέο Δελχί, δόθηκαν συστάσεις στις Εκκλησίες-μέλη, να φροντί-

4. Meyer-Wilmes Hedwig, Rebelion auf der Grenze, Ortsbestimmung feministischer Theologie, Freiburg i. Br. 1990, σελ. 19 εξ.
5. Ό.π., σελ. 24 εξ.
6. Στην Αμερική η ανάπτυξη αυτή ξεκίνησε ήδη από το 1970.
7. Lüpsen, F.: Amsterdamer Dokumente. Berichte und Reden auf der Welt-Kirchenkonferenz in Amsterdam 1948. Amsterdam 1948, σελ. 80-81.

σουν, ώστε οι γυναίκες να συμμετέχουν περισσότερο στα εκκλησιαστικά λειτουργήματα και τις υπηρεσίες και να προβληματιστούν πάνω στο ζήτημα της χειροτονίας των γυναικών.

Κατά τη διάρκεια ενός διεθνούς συνεδρίου γυναικών στο Βερολίνο, το οποίο διοργανώθηκε από το Π.Σ.Ε. κάτω από τον τίτλο «Σεξισμός στη δεκαετία του '70 – διακρίσεις σε βάρος των γυναικών» το 1974, οι γυναίκες προχώρησαν σε αγωνιστικές κινητοποιήσεις[8]. Έγιναν αλληλέγγυες, υπερπηδώντας όλα τα σύνορα της ομολογίας, της καταγωγής, του χρώματος και της κοινωνικής κατάστασης, ενάντια στις διακρίσεις που υφίστανται από τους άνδρες, εξαιτίας μόνο και μόνο του φύλου τους. Σ' αυτό το συνέδριο για πρώτη φορά μίλησαν φεμινίστριες θεολόγοι από την Αμερική και αυτές που συμμετείχαν στο συνέδριο ενημερώθηκαν αναλυτικά για τις διεκδικήσεις του νέου γυναικείου κινήματος.

Στη πέμπτη Γενική Συνέλευση του Π.Σ.Ε, το 1975 στο Ναϊρόμπι, συζητήθηκε ο όρος «σεξισμός» σε μια ιδιαίτερη συνεδρία και ενσωματώθηκε στην επίσημη χρήση της γλώσσας του Π.Σ.Ε.[9]. Στο Ναϊρόμπι ενεργοποιήθηκε επίσης το πρόγραμμα μελέτης «Η κοινωνία γυναικών και ανδρών μέσα στην Εκκλησία», ένα θέμα που ήδη είχε παίξει κάποιο ρόλο στο συνέδριο της επιτροπής «Πίστη και Τάξη» στην Άκκρα-Γκάνα το 1974. Εδώ έγινε για πρώτη φορά συνείδηση το ότι το γυναικείο ζήτημα είναι ένα κοινό πρόβλημα για τις γυναίκες και για τους άνδρες και ότι οι σε βάρος των γυναικών διακρίσεις αποτελούν πρόσκομμα στην αληθινή ολοκλήρωση του ανθρώπου, κάτι από το οποίο θέλει να μας απαλλάξει ο Χριστός. Στην Άκκρα επίσης συζητήθηκε το θέμα της χειροτονίας των γυναικών[10].

Στο πλαίσιο του προγράμματος μελέτης που αναφέραμε παραπάνω η Αμερικανίδα Θεολόγος Constance Parvey επεξεργάζεται από το 1978 τη «Μελέτη της Κοινότητας» (Community Study), η οποία οφείλει να διαφωτίσει τρεις ουσιαστικές περιοχές: τη θεολογία, τη συμμετοχή και τη σχέση άνδρα-γυναίκας. Η μελέτη, της οποίας τα αποτελέσματα παρουσιάστηκαν σε μια συνεδρίαση του Π.Σ.Ε. στο Sheffield το 1981 (Sheffield Report), προκάλεσε σ' όλο τον κόσμο αξιοσημείωτες αντιπαραθέσεις και συζητήσεις[11]. Η ενσωμάτωση των αποτελεσμάτων αυτών στο έργο του Π.Σ.Ε., για παράδειγμα με τη μορφή μιας ισοδύνα-

8. Sexism in the 1970: Discrimination against women. A Report of a World Council Churches Consultation, Berlin 1974/Genf 1975.
9. Krüger, Hanfried/Müller-Römheld, Walter (εκδ.): Bericht aus Nairobi 1975, Frankfurt a.M. 1976, σελ. 143.
10. Müller-Fahrenholz, G. (εκδ.): Sitzung der Kommission für Glanben und Kirchenverfassung, Berichte, Reden, Dokumente, Korntal 1975, σελ. 27-29, 125-127.
11. Parvey, Constance F. (εκδ.): Die Gemeinschaft von Frauen und Männern in der Kirche. Ein Bericht der Konsultation des Ökumenischen Rates der Kirchen, Sheffield, England 1981/1985. Neukirchen-Vluyn 1985.

μης αντιπροσώπευσης ανδρών και γυναικών σε όλες τις επιτροπές και σε όλα τα επίπεδα του Π.Σ.Ε., δεν επιδιώχθηκε με επαρκή τρόπο. Έτσι, δεν είναι παράξενο το ότι ακόμα και στη διάσημη δήλωση σύγκλισης του Π.Σ.Ε «Βάπτισμα, Ευχαριστία, Λειτούργημα», η οποία ψηφίστηκε το 1982 στη Λίμα, το πρόβλημα των σε βάρος της γυναίκας διακρίσεων και της ελλιπούς συμμετοχής της στις υπηρεσίες της Εκκλησίας αναφέρθηκε πολύ συγκρατημένα και προσεκτικά. Η λέξη «σεξισμός» φαίνεται να έχει ξεχαστεί: «*Η Εκκλησία οφείλει να ανακαλύψει τα ιερατικά λειτουργήματα τα οποία δύνανται να ασκηθούν υπό των γυναικών ως και εκείνα τα οποία δύνανται να ασκηθούν υπό των ανδρών. Εις την ζωήν της Εκκλησίας θα πρέπει να εκδηλωθεί ευρυτέρα τις και βαθυτέρα κατανόησις της εκτάσεως του ιερατικού λειτουργήματος, αντανακλώσα την αλληλεξάρτησιν των ανδρών και των γυναικών. Καίτοι αι Εκκλησίαι συμφωνούν επί της αναγκαίας ταύτης διαπιστώσεως, αντλούν εν τούτοις εξ αυτής διαφορετικά συμπεράσματα εις ό,τι αφορά εις την εισδοχήν των γυναικών εις την κεχειροτονημένην ιερωσύνην*»[12].

Για πρώτη φορά στην έκτη Γενική Συνέλευση του Π.Σ.Ε στο Βανκούβερ τα επίσημα κείμενα είναι και πάλι πιο ξεκάθαρα όσον αφορά την κατάσταση των πραγμάτων: «... *έτσι, χαρακτηρίζουμε ό,τι καταπιέζει ή αποκλείει τους ανθρώπους εξαιτίας του φύλου τους ως σεξισμό*»[13]. «Οι γυναίκες παρουσιάζονται ως η πλειοψηφία στις εκκλησιαστικές κοινότητες όλου του κόσμου, αλλά οι δομές εξουσίας μέσα και έξω από τις Εκκλησίες εμποδίζουν την ανέλιξη και την πλήρη συμμετοχή τους»[14].

Για τη Φεμινιστική Θεολογία οι επίσημες ανακοινώσεις του Π.Σ.Ε, παρά τις κατάδηλες αδυναμίες τους, είναι χρήσιμες. «*Για τα επίσημα επιτελεία του Π.Σ.Ε. ήταν μια επιτυχία να κατορθώσουν να κρατήσουν το ζήτημα του σεξισμού παρόν, ακόμα και εκεί όπου οι εσωτερικές εκκλησιαστικές αντιστάσεις επιβάλλουν έναν πολύ αργό ρυθμό στην υπερνίκηση των σε βάρος των γυναικών διακρίσεων*»[15].

Περισσότερο αποφασιστικές για την εμφάνιση της Φεμινιστικής Θεολογίας σαν μια ανεξάρτητη θεολογική έννοια στην Ευρώπη από τις επίσημες ανακοινώσεις και τις συναντήσεις του Π.Σ.Ε. ήταν οι δυνατότητες για προσωπική επαφή, τις οποίες προσέφερε το Π.Σ.Ε. στα πλαίσια της οργάνωσής του. Το Π.Σ.Ε. πάντως δεν περιόρισε τις γυναίκες που ασχολούνται με τον φεμινιστικό-

12. Meyer, Harding (εκδ.): Dokumente wachsender Übereinstimmung. Paderborn, Frankfurt a.M. 1983, σελ. 573. Σ.τ.Μ., παράθεση σύμφωνα με την ελληνική μετάφραση από το ορθόδοξο κέντρο του Οικουμενικού Πατριαρχείου στο Σαμπεζύ της Γενεύης, Σαμπεζύ 1983, σελ. 63.
13. Müller-Römheld, Walter (εκδ.): Bericht aus Vancouver 1983. Offizieller Bericht des ÖRK. Frankfurt a.M. 1983, σελ. 114.
14. Ό.π., σελ. 83.
15. Meyer-Wilmes, Hedwig: Rebellion auf der Grenze. Ortbestimmung feministischer Theologie, Freiburg i. Br. 1990, σελ. 23.

θεολογικό τρόπο αντίληψης των πραγμάτων. Αντίθετα, προσέφερε σ' αυτές δυνατότητες συμμετοχής στις επίσημες υπηρεσίες του[16]. Το Π.Σ.Ε. επίσης χρηματοδοτεί από το τέλος της δεκαετίας του '70 συνέδρια που ασχολούνται ξεκάθαρα με το θέμα της Φεμινιστικής Θεολογίας. Αυτό διοργάνωσε το πρώτο συνέδριο χριστιανών γυναικών στην Ευρώπη, που έγινε στις Βρυξέλλες με τον τίτλο «Αναζητώντας μια Φεμινιστική Θεολογία». Κύριες εισηγήτριες ήταν η Καθολική θεολόγος Catharina M. Halkes και η Ευαγγελική Θεολόγος Elisabeth Moltmann-Wendel. Και οι δύο εμφανίστηκαν αργότερα με πολυάριθμες δημοσιεύσεις στο χώρο της Φεμινιστικής Θεολογίας. Έγιναν έτσι οι διασημότερες αντιπρόσωποι αυτής της θεολογικής κατεύθυνσης στο γερμανόφωνο χώρο. Σε μια επόμενη συνεδρίαση, σε ελβετικό χώρο, διαμορφώθηκε από τις ίδιες, στις αρχές του '80, το «Europäische Forum für Christliche Frauen» (= Ευρωπαϊκό Φόρουμ για Χριστιανές Γυναίκες). Η ίδρυση του EGTFF (= Ευρωπαϊκή Εταιρεία για τη Θεολογική Έρευνα από Γυναίκες), το 1985 στο Boldern της Ελβετίας, έγινε με την οικονομική υποστήριξη του Π.Σ.Ε, από φεμινιστικά προσανατολισμένες θεολόγους. Αυτές που είχαν την κύρια πρωτοβουλία εδώ ήταν οι Catharina M. Halkes, η Elisabeth Moltmann-Wendel, καθώς επίσης και η Louise Schottroff. Και οι τρεις ήταν μεταξύ τους γνωστές από την κοινή εργασία τους στο Π.Σ.Ε.

Το σπουδαίο ρόλο που έπαιξε το Π.Σ.Ε. στην ανάπτυξη της Φεμινιστικής Θεολογίας στην Ευρώπη, ειδικά για τις Καθολικές γυναίκες, τον συνειδητοποιούμε μέσα από μια μαρτυρία της Catharina M. Halkes: «*στο Π.Σ.Ε. οφείλω και όχι στη δική μου Εκκλησία το γεγονός ότι κρατώ το κουράγιο μου*»[17]. Από τα μέσα της δεκαετίας του '80 η ανάπτυξη της Φεμινιστικής Θεολογίας στην Ευρώπη σχεδόν αυτονομήθηκε από την παραδοσιακή Οικουμενική Κίνηση. Παρουσίασε μία υψηλή δική της δυναμική και μέσα σε μικρό χρονικό διάστημα δημιουργήθηκε μια μεγάλη προσφορά σε φεμινιστικο-θεολογικά σεμινάρια και εκδόσεις. Επιπλέον στηρίχθηκε πάρα πολύ στη Φεμινιστική Θεολογία που έχει αναπτυχθεί στην Αμερική. Η Φεμινιστική Θεολογία στην Ευρώπη ξέχασε γρήγορα την προϊστορία της στην Οικουμενική Κίνηση και βρέθηκε μακριά από μια δημιουργική συνεργασία με την παραδοσιακή Οικουμενική Θεολογία, ειδικά μέσα σε ακαδημαϊκά πλαίσια[18]. Είναι πράγματι ένα ερώτημα, το πού

16. Ένα παράδειγμα για εδώ θα μπορούσε να είναι μια Γερμανοελβετίδα θεολόγος, η Marga Bührig, η οποία μετά από μακρά συνεργασία στα επιτελεία του Π.Σ.Ε. εκλέχτηκε το 1983 στο προεδρείο του. Στην αυτοβιογραφία της, «Spät habe ich gelernt, gerne Frau zu sein. Eine feministische Autobiographie» (Stuttgart, 4. Auflage 1988), εκθέτει λεπτομερώς την πορεία και την εργασία της στην Οικουμενική Κίνηση.
17. Halkes, Catharina J. M.: Frauen in der ökumenischen Bewegung, 280. Στο: Kassel, Maria (εκδ.): Feministische Theologie. Perspektiven zur Orientierung. Stuttgart 2. Auflage 1988, σελ. 257-282.
18. Μερικές φεμινίστριες θεολόγοι χαρακτηρίζουν τη Φεμινιστική Θεολογία στο σύνολό της σαν μια καινούρια μορφή της Οικουμενικής Θεολογίας. Βλέπε σχετικά: Korte, Annemarie: Gebrochen/

βρίσκονται τα αίτια αυτής της αποξένωσης, τη στιγμή μάλιστα που –πέραν της ιστορίας– η παραδοσιακή Οικουμενική Θεολογία και η Φεμινιστική Θεολογία έχουν πάρα πολλά κοινά σημεία. Σύμφωνα με την Hedwig Meyer-Wilms αυτά έχουν ως εξής[19]:

1) Και οι δύο θεολογίες επιχειρηματολογούν όχι μόνο θεολογικοκριτικά, αλλά επίσης θέλουν να εισάγουν αλλαγές στη χριστιανική πρακτική, γι' αυτό και θεωρούνται σαν «θεωρία κινήματος». Αυτό συντελεί στο ότι «τόσο ως θεολογία όσο και ως θεωρία υφίστανται μόνον όσο υφίστανται αυτά τα κινήματα».

2) Όχι τόσο πολύ με βάση το περιεχόμενο (για παράδειγμα διατυπώσεις των προβλημάτων του σεξισμού, του μιλιταρισμού, του ρατσισμού και του ιμπεριαλισμού σαν θεολογικά ερωτήματα), αλλά με βάση έναν επιστημονικό θεωρητικό προσανατολισμό είναι δυνατόν να τραβήξουμε «μία παράλληλο ανάμεσα στη Φεμινιστική Θεολογία και την Οικουμενική Θεολογία».

α) Και οι δύο θεολογίες προσδιορίζουν την αυτοσυνειδησία τους σε σχέση με τη λύση μιας θεμελιώδους προβληματικής. Για την Οικουμενική Θεολογία είναι η επίτευξη της ενότητας της Εκκλησίας και της ανθρωπότητας, καθώς επίσης και της ειρήνης, της δικαιοσύνης και της διαφύλαξης της δημιουργίας. Για τη Φεμινιστική Θεολογία ο τόνος πέφτει κυρίως στην υπέρβαση των πατριαρχικών δομών στην Εκκλησία, την Κοινωνία και τη σκέψη, έτσι ώστε να είναι δυνατή η απελευθέρωση του ανθρώπινου είναι και για τα δύο φύλα και η μη κυριαρχική συναναστροφή μεταξύ τους και με τη δημιουργία.

β) Και οι δύο θεολογίες κατανοούνται και εξασκούνται σαν ανεξάρτητες ειδικότητες, όπως επίσης και σαν απαραίτητες διαστάσεις κάθε θεολογικής κατεύθυνσης.

γ) Και οι δύο θεολογικές συλλήψεις θα πρέπει να λάβουν ιδιαίτερα υπόψη τους τις διαφορές ανάμεσα στη θεωρία και την πράξη και «να δικαιωθούν απέναντι στις άλλες θεολογικές ειδικότητες ως θεωρία κινήματος».

Από πού λοιπόν προέρχεται η αποξένωση ανάμεσα στη Φεμινιστική Θεολογία και την Οικουμενική; Πώς γίνεται η ενότητα θεμάτων της Οικουμενικής Θεολογίας να αντανακλά τόσο λίγο μέσα στο φεμινιστικο-θεολογικό κίνημα, παρόλο που ήδη υπάρχει μία συνείδηση του προβλήματος[20];

Κατά τη γνώμη μου ευθύνονται και οι δύο πλευρές: από τη μια η παραδοσια-

Geheilt. Feministische Sichtweisen der Ökumene. Στο: Schlangenbrut Nr. 24, (1989), σελ. 24-28.

19. Meyer-Wilmes, Hedwig: Rebellion auf der Grenze. Ortbestimmung feministischer Theologie. Freibung i. Br. 1990, σελ. 137.

20. Σαν παράδειγμα θα μπορούσαμε να παραπέμψουμε στο ιδεώδες του «Συνδέσμου των φεμινιστριών Θεολόγων της γερμανόφωνης Ελβετίας». Εδώ μπορεί κανείς να βρει τη διαπίστωση ότι «έχουμε συνείδηση ότι οι ομολογιακές διαφορές μέσα στη Χριστιανοσύνη έχουν επηρεάσει και τη θεολογία των γυναικών», αλλά δεν υπάρχει καμία συγκεκριμένη αντίδραση και θέση πάνω στο πρόβλημα.

κή Οικουμενική Θεολογία σε σχέση με τη Φεμινιστική Θεολογία βρίσκεται σε μία πολύ άνετη θέση. Από τη δεκαετία του '70 έχει γίνει ακαδημαϊκή, σαν μια ανεξάρτητη κατεύθυνση, και έχει πρόσβαση σε όλες τις σοβαρές εκπαιδευτικές κατευθύνσεις μέχρι και το πανεπιστήμιο. Οι (αρσενικοί) αντιπρόσωποί της είχαν τη δυνατότητα να εγκατασταθούν σε όλες τις εκκλησιαστικές υπηρεσίες (ή τουλάχιστον να κερδίσουν εκεί αντιπροσώπους) και έτσι να επιδρούν για την αλλαγή των εκκλησιαστικών δομών, στις οποίες όμως και ανατρέχουν για υποστήριξη.

Αντίθετα, η Φεμινιστική Θεολογία μέχρι σήμερα πολύ λίγο έχει κατοχυρωθεί ακαδημαϊκά στην Ευρώπη και γι' αυτό το λόγο έπρεπε και πρέπει διαρκώς να αγωνίζεται. Σαν ανεξάρτητη θεολογική ειδικότητα πολύ δύσκολα γίνεται δεκτή· συνήθως συνδέεται με ήδη υπάρχουσες θεολογικές ειδικότητες και με την αντίστοιχη επίβλεψη. Μια ενσωμάτωση όμως χωρίς κάποιο συγκεκριμένο ποσοστό αυτονομίας είναι ένα δύσκολο κατόρθωμα και εμποδίζει την απαραίτητη αυτενέργεια. Ακόμα, οδηγεί σε ανασφάλειες, οι οποίες εκφράζονται μέσω μιας ελάχιστα συνεργατικής στάσης απέναντι στις άλλες θεολογικές ειδικότητες και σε προσπάθειες αυστηρών οροθετήσεων απέναντί τους, με μόνο στόχο τη διαφύλαξη της ταυτότητάς της. Σε πολλές περιπτώσεις, η πρόσβαση αντιπροσώπων της φεμινιστικο-θεολογικής σκέψης σε εκκλησιαστικές υπηρεσίες δεν είναι δυνατή (εξαιτίας της θεολογίας τους ή απλά του γεγονότος ότι είναι γυναίκες) και έτσι δεν είναι δυνατός ο επηρεασμός των εκκλησιαστικών δομών[21].

Από την άλλη πλευρά, υπάρχει μία τάση στην παραδοσιακή Οικουμενική Θεολογία, η οποία δεν αντιλαμβάνεται το γυναικείο ζήτημα και την ύπαρξη πατριαρχικών δομών στην Εκκλησία και στην Κοινωνία σαν μια προβληματική που έχει χώρο στην Οικουμένη. Έτσι –σύμφωνα μ' αυτούς– μπορεί να εξασκηθεί η Οικουμενική Θεολογία χωρίς τη συμμετοχή των γυναικών και χωρίς καν αυτή η έλλειψη να γίνει αντιληπτή[22]. Υπάρχει μάλιστα μία Οικουμενική Θεολογία η οποία τοποθετείται επίσημα σαν όπλο ενάντια στις γυναίκες: «*Είναι μια Οικουμένη με άγχος μπροστά στις γυναίκες, μια Οικουμένη που αποκλείει τις*

21. Meyer-Wilmes, Hedwig: Rebellion auf der Grenze. Ortbestimmung feministischer Theologie. Freiburg i: Br. 1990, σελ. 14.
22. Σαν τυπικό παράδειγμα μιας τέτοιας θεώρησης της Οικουμένης είναι ο συλλογικός τόμος που εκδόθηκε το 1988, για τα εξηκοστά γενέθλια του επισκόπου Paul-Werner Scheele στο Würzburg «Communio Sanctorum. Einheit der Christen-Einheit der Kirche» (= Κοινωνία Αγίων. Ενότητα των Χριστιανών-ενότητα της Εκκλησίας) από τον Josef Schreiner και τον Klaus Wittstadt. Ο τόμος, ο οποίος θέλει να τιμήσει τη μακρόχρονη οικουμενική επίδραση του Paul Werner Scheele (είναι μέσα στο γερμανικό συνέδριο των επισκόπων ο αρμόδιος για τα οικουμενικά ζητήματα) περιλαμβάνει τριάντα οκτώ δοκίμια. Όλα έχουν συνταχθεί από άνδρες και μόνο ένα, συγκεκριμένα αυτό του Wolfgang Beinert [«Μαρία στο Μεσσιανικό μυστικό και στην Εκκλησία» (Lumen Gentium VIII). Σημασία και επίδραση μιας συνοδικής απόφασης για τον Οικουμενικό διάλογο] έχει γνώση του γυναικείου ζητήματος σαν πεδίο προβληματικής στην Οικουμενική κίνηση.

*γυναίκες»*, όπως τονίζει η Herlinde Pissarek-Hudelist. Ιδιαίτερα στον τομέα της χειροτονίας των γυναικών εφαρμόζεται η εξής τακτική: μερικές Εκκλησίες δανείζονται από άλλες θεολογικά επιχειρήματα, τα οποία όμως έχουν άλλη αφετηρία, μόνο και μόνο για να κρατούν τις γυναίκες μακριά. Η Herlinde Pissarek-Hudelist αναφέρει εδώ το παράδειγμα της Ορθόδοξης Εκκλησίας, όπου κάποιοι Θεολόγοι αντιπαραθέτουν στη χειροτονία των γυναικών την εκπροσώπηση του Χριστού μέσω του ιερέα.[23]

Στην ίδια συνάφεια ανήκουν και οι κατηγορίες, που απευθύνονται στις Εκκλησίες που επιτρέπουν τη χειροτονία των γυναικών, ότι θέτουν σε κίνδυνο έτσι την Οικουμενική πορεία για την ενότητα της Εκκλησίας. Έτσι, για παράδειγμα, σε μια επίσημη ανακοίνωση του Βατικανού το 1992 κατηγορείται η Αγγλικανική Εκκλησία ότι με την απόφασή της να χειροτονήσει γυναίκες ιερείς έθεσε *«ένα νέο και δύσκολο εμπόδιο στη συμφιλίωση με την Καθολική Εκκλησία»*.[24] Μια τέτοια χρήση της Οικουμένης οι φεμινίστριες θεολόγοι φυσικά μόνο αρνητικά μπορούν να την αντιμετωπίσουν. Προξενεί ωστόσο μια συνολική απομάκρυνση της Φεμινιστικής Θεολογίας από την παραδοσιακή Οικουμενική Θεολογία, επειδή περιέχει τέτοιου είδους μερίδες που διατηρούν τις σε βάρος των γυναικών διακρίσεις.

Τρίτο λόγο αποξένωσης αποτελεί το γεγονός ότι διαφέρει ο τρόπος θέασης της Οικουμένης που έχει η κλασική Οικουμενική Θεολογία και αυτός που έχει η Φεμινιστική Θεολογία, επειδή οι οπτικές γωνίες τους είναι διαφορετικές. Η Φεμινιστική Θεολογία την βλέπει προπαντός από τη βάση (την οποία αποτελούν γυναίκες της Εκκλησίας), όπου ο έμπρακτος οικουμενισμός και η οικουμενική προσέγγιση βρίσκονται πολύ πιο πέρα από τα επίσημα επίπεδα και όπου η κοινή εμπειρία των σε βάρος των γυναικών διακρίσεων και της καταπίεσης προξενεί ένα αίσθημα αλληλεγγύης ανάμεσα στις γυναίκες. Οι φεμινίστριες θεολόγοι θα πρέπει πολύ λίγο να υπολογίζουν στις υπάρχουσες εκκλησιαστικές δομές, μια και οι αντιπρόσωποί τους δεν έχουν σχεδόν καμία σχέση με υπεύθυνες θέσεις στα πλαίσια αυτών των δομών. Η ελλιπής παρουσία των γυναικών σε θέσεις με επιρροή και κύρος είναι φανερή και εμποδίζει το διάλογο με τους αντιπροσώπους της «κλασικής» Οικουμενικής Θεολογίας. Το υπόβαθρο των εμπειριών είναι κάθε φορά διαφορετικό και μιλάει ο ένας στον άλλο χωρίς να καταλαβαίνονται.

Ωστόσο, η παραδοσιακή Οικουμενική Θεολογία θα μπορούσε να ωφεληθεί

23. Pissarek-Hudelist, Herlinde: Feministische Theologie-eine Herausforderung an Kirche und Theologie? Στο: Beinert, Wolfgang (εκδ.): Frauenbefreiung und Kirche. Darstellung-Analyse-Dokumentation, Regensburg 1987, σελ. 35.
24. Conway, Martin: Frauen im Priesterumt. Die Kurzfristigen Konsequenzen der Entscheidung der kirche von England für die Frauenordination. Στο: MD (Materialdierst des Konfessionskundlichen Institutes Bensheim), 1/94, 45. Jahrgang, 4.

από την εμπειρία βάσης της Φεμινιστικής Θεολογίας. Στους Οικουμενικούς διαλόγους, στους οποίους συμμετέχει και η εκκλησιαστική βάση, δεν μπορεί κανείς, έτσι κι αλλιώς, να αγνοήσει τη Φεμινιστική Θεολογία[25]. Η βάση αποτελείται κυρίως από γυναίκες, οι οποίες δεν έχουν πρόβλημα να 'ρθουν σε επαφή με τη Φεμινιστική Θεολογία. Μόνο στο επίπεδο της εκκλησιαστικής ιεραρχίας είναι δυνατός ένας οικουμενικός διάλογος που αγνοεί παντελώς τη φεμινιστική θεολογική παραγωγή, κάτι όμως που θα το πληρώσει πολύ ακριβά με μια απομάκρυνση από την πραγματικότητα και από τη βάση.

Φυσικά υπάρχουν και στη Φεμινιστική Θεολογία ριζοσπαστικές τάσεις, που οδηγούν κάθε προσπάθεια διαλόγου στο χώρο της εκκλησιαστικής Οικουμένης εκ των προτέρων σε ναυάγιο. Μόνο που δε συμβαίνει αυτό με τη Φεμινιστική Θεολογία στο σύνολό της· η μονολιθική σκέψη είναι άτοπη και αποκρύπτει τη θέαση των πολλών επιπέδων της πραγματικότητας. Εξάλλου θα πρέπει να σκεφθεί κανείς ότι ο αποκλεισμός των εμπειριών των γυναικών, πάνω στις οποίες βασίζεται η Φεμινιστική Θεολογία, τον οποίο μέχρι τώρα συχνά επιβάλλει η Εκκλησιαστική ιεραρχία, συνέβαλε στη δημιουργία των ριζοσπαστικών αυτών τάσεων.

Τέλος, θα ήθελα σύντομα να αναφερθώ ακόμα σε μερικές φεμινιστικές θεολογικές πρωτοβουλίες για την Οικουμένη. Προέρχονται από φεμινίστριες θεολόγους οι οποίες δεν έχουν ξεχάσει ότι οι ρίζες τους βρίσκονται στην Οικουμενική Κίνηση: πρόκειται για την Catharina M. Halkes και την Elisabeth Moltmann-Wendel. Για την Halkes η Οικουμένη «*δεν είναι απλά ένα μοντέλο για την υπέρβαση της διαίρεσης· δεν πρόκειται απλά για την ενότητα, αλλά και για την ανανέωση της Εκκλησίας*». Και αυτή η ανανέωση θα επιτευχθεί μόνον όταν πάψουν να ετεροκαθορίζονται οι γυναίκες από τους άνδρες στην Εκκλησία ως προς την πίστη τους, την πράξη τους και τις εμπειρίες τους. Στόχος είναι τελικά μια νέα κοινότητα πιστών που αγαπούν την αλήθεια, από άνδρες και γυναίκες «*στη βάση της ενότητας μέσα στη διαφορά*»[26]. Είναι το όραμα μιας γεμάτης αγάπη και ειρήνη Εκκλησίας.

Η Moltmann-Wendel, σ' ένα φόρουμ στη φετινή καθολική ημέρα στη Δρέσδη, το οποίο έλαβε χώρα με τίτλο «Γιατί οι Χριστιανοί δεν είναι ένα;», ανέλυσε τον σπουδαίο οικουμενικό όρο «ενότητα», για να διασαφηνίσει το όραμά της. Θέλει να διαφοροποιήσει τον όρο αυτό και μάλιστα προς την κατεύθυνση της αγγλοσαξονικής παράδοσης του «agree to disagree» (συμφωνώ στη διαφωνία), κάτι που θα μπορούσε να αποδοθεί στη γερμανική γλώσσα με τον όρο

25. Ένα καλό παράδειγμα γι' αυτό είναι η προ λίγων ημερών «Καθολική ημέρα» στη Δρέσδη, η οποία έλαβε χώρα κάτω από το σύνθημα «Καθ' οδόν προς την ενότητα».
26. Halkes, Catharina, J.M.: Frauen in der Ökumenischen Bewegung, σελ. 280. Στο: Kassel, Maria (εκδ.): Feministische Theologie. Perspektiven Zur Orientierung. Stuttgart, 2. Auflage 1988, σελ. 281.

«Streitkultur», (πολιτισμός της διαφωνίας). «*Μ' αυτή τη λέξη υποδηλώνεται μία αντιπαράθεση και ένας διάλογος ανάμεσα σε διαφορετικές θέσεις, όπου ο αντίπαλος δεν ταπεινώνεται και δεν φεύγει από τη μέση, αλλά παραμένει διατηρώντας την ολότητα και την αξιοπρέπειά του. Ένας διάλογος όπου οι αντίπαλοι φέρνουν επιχειρήματα από διαφορετικές θέσεις και εμπλουτίζουν τη συζήτηση και όπου δεν πρέπει να υπάρχουν νικητές και χαμένοι. Έτσι ο "πολιτισμός της διαφωνίας" δεν σκεπάζει τίποτα και αφήνει τα πάντα ανοιχτά για μία δημιουργική αντιπαράθεση... πρόσληψη του ξένου, και αυτή την πρόσληψη θα πρέπει διαρκώς να την κάνουμε πράξη και μέσα σ' αυτήν να γίνουμε ένα οι χριστιανές και οι χριστιανοί*»[27]. Η Moltmann-Wendel βλέπει στην «... *εμπειρία του ξένου που μπορούμε να αποκτήσουμε από τους άλλους μια πραγματική οικουμενική ευκαιρία*»[28].

Μία τέτοια «πρόσληψη του ξένου» θα μπορούσε να είναι το κλειδί για ένα θετικό και δημιουργικό διάλογο ανάμεσα στην παραδοσιακή Οικουμενική Θεολογία και την Φεμινιστική Θεολογία. Και οι δύο θεολογίες θα επωφεληθούν σίγουρα απ' αυτόν, ενώ στην Οικουμένη θα μπορούσε να φέρει περισσότερη προσέγγιση με τη βάση, περισσότερο χρώμα και φαντασία στην αναζήτηση κοινών σημείων για μια καρποφόρα κοινότητα. Σίγουρα πάντως είναι ένα καλό μέσο ενάντια στο σημερινό συχνά αξιοθρήνητο «οικουμενικό παγετώνα».

27. Οι παραθέσεις της Moltmann-Wendel είναι από το άρθρο «Καθολική ημέρα-Δρέσδη 1994» του Nikolaus Klein, το οποίο εκδόθηκε στο Zeitschrift Orientierung, Nr. 13/14 (1994), 58. Jahrgang, στις σελίδες 146-147.

28. Nikolaus Klein, ό.π., σελ. 146.

# ´Οπου οι γυναίκες βιώνουν την εμπειρία της αδικίας

*Maria Clara Lucchetti Bingemer*

Μετάφραση: *Βάσω Σταθοκώστα*

Παρουσιάζοντας το πρώτο μέρος της εισήγησής μου, θα ήθελα να σας πω κατ' αρχήν για το χώρο από τον οποίο μιλώ. Μιλώ από έναν κοινωνικό χώρο, όπου ο πόνος και η αδικία είναι συχνά σαν το καθημερινό ψωμί, όπου το 80% του πληθυσμού, λιμοκτονεί και ζει κάτω από το επίπεδο που ονομάζεται φτώχεια. Ανάμεσά τους υπάρχουν γυναίκες, μαύροι και ιθαγενείς που καταπιέζονται διπλά και τριπλά. Μιλώ για τη Λατινική Αμερική, ήπειρο της ελπίδας, αλλά και της αδικίας και της καταπίεσης, όπου τα θύματα τις περισσότερες φορές έχουν γυναικείο πρόσωπο. Παραθέτω τον Michel de Certeau και νομίζω ότι μπορούμε να βρούμε μια καλή εισαγωγή, ώστε να αντιληφθούμε την κατάσταση των γυναικών στον Τρίτο Κόσμο. Ο Michel de Certeau μιλάει για τη συνάντηση της ευρωπαϊκής ηπείρου με το Νέο Κόσμο:

«Ο εξερευνητής Amerigo Vespucci φθάνει από τη θάλασσα. Ορθός, θωρακισμένος σαν σταυροφόρος, φοράει τα όπλα των ευρωπαϊκών εμπειριών του και πιστεύω. Στο βάθος υπάρχουν τα πλοία, που θα φέρουν στη Δύση τους θησαυρούς ενός παραδείσου. Εμπρός του βρίσκεται ο Αμερικάνος Ινδιάνος –γυμνός, γονατισμένος– ανώνυμη παρουσία της διαφοράς, ζωντανό σώμα που σαλεύει μέσα σ' ένα όργιο εξωτικών φυτών και ζώων. ´Υστερα από μια στιγμή απορίας σ' αυτόν τον προθάλαμο του παραδείσου, δίπλα σ' αυτήν τη δενδροστοιχία, ξαφνικά θα γράψει ο κατακτητής πάνω στο σώμα αυτού του άλλου, αυτού του θηλυκού προσώπου που βρίσκεται μπροστά του. Στη σάρκα της θα χαράξει τη δική του ιστορία. Θα κάνει απ' αυτήν το πολυεπίπεδο σώμα των κόπων και των φαντασιώσεών του. Αυτή θα ονομαστεί: Λατινική Αμερική.

Αυτή η ερωτική, πολεμοχαρής εικόνα δεν έχει παρά μυθική αξία. Αντιπροσωπεύει την εγκαθίδρυση μιας νέας, δυτικής πρότασης γραψίματος. Αυτό που πρόκειται να χαραχθεί πάνω σ' αυτή τη σάρκα είναι η αποικιακή κατάκτηση ενός σώματος με τη δύναμη της βίας –η γραφή του κατακτητή. Αυτός ο κατακτητής θα σχίσει τούτη τη λευκή σελίδα, αυτόν τον μη εξημερωμένο Νέο Κόσμο, και θα τη χρησιμοποιήσει για να καταγράψει τις δικές του επιθυμίες και τους πόθους».

Ο Vespucci ανακάλυψε έναν καινούριο κόσμο, έναν κόσμο με νέο τρόπο

ζωής, αλλά απέτυχε να συλλάβει το νόημα των σχέσεων που πρότειναν οι οικοδεσπότες του. Όταν στον αποικιοκράτη άνδρα προσφέρθηκε η ιθαγενής γυναίκα, αυτός απέτυχε να συλλάβει τη σημαινόμενη απαίτηση για αμοιβαία διακονία. Πέρα απ' όλα ο κατακτητής ήρθε στο Νέο Κόσμο όχι για να υπηρετήσει, αλλά για να υποβάλει αυτόν και τους κατοίκους του σε αιχμαλωσία.

Σ' αυτήν την αναμέτρηση των δύο άνισων κόσμων, ήταν η Ευρώπη αυτή που κέρδισε σταδιακά την υπεροχή. Έτσι η ιθαγενής γυναίκα συνέχισε να προσφέρεται ως γυναίκα και ως μητέρα. Αλλά και οι Ινδιάνοι κατάφεραν να επιβάλουν την πολιτιστική τους σφραγίδα στους κατακτητές. Ήταν η Ινδιάνα γυναίκα εκείνη που δίδαξε στους Ευρωπαίους τις νέες διατροφικές συνήθειες σύμφωνα με το κλίμα. Αυτή επίσης περιέγραψε χιλιάδες συνταγές υγιεινής, όπως το καθημερινό μπάνιο, τη χρήση φυσικών στοιχείων στο νοικοκυριό και ντόπιων φαρμάκων για τη θεραπεία των τροπικών ασθενειών. Αυτή ακόμη υπηρέτησε τον αρσενικό λευκό, δίνοντάς του απογόνους, για να αυξήσει την εργατική του δύναμη.

Η μητέρα της Αμερικής είναι στην πραγματικότητα η ιθαγενής γυναίκα. Είμαστε τα παιδιά της μιγάδες. Η Ινδιάνα μητέρα μας μας κληροδότησε την πολιτιστική της μήτρα. Καθήκον μας σήμερα είναι να τη διασώσουμε και να την εκτιμήσουμε, εφόσον ελπίζουμε να σταθούμε όρθιοι μπροστά στο λευκό αποικιοκράτη.

## *Μνημονεύοντας την καταπίεση της Λατινοαμερικάνας γυναίκας*

Η γυναίκα ήταν αιχμάλωτη και δούλη με διάφορους τρόπους. Χρησιμοποιήθηκε ως σκλάβα εργάτρια. Χρησιμοποιήθηκε ως γυναίκα: ως το σκεύος ηδονής του κυρίου και ως μητέρα που αναπαρήγαγε εργατικό δυναμικό για τα ορυχεία και τις φυτείες ζάχαρης.

Σκλαβωμένη απανωτές φορές η Ινδιάνα, μαύρη, μιγάδα, γυναίκα διαιώνιζε στην Αμερική την κατάσταση εκείνου, τον οποίο ταπείνωσε και απέρριψε το σύστημα. Επομένως ήταν γόνιμο έδαφος για το ευαγγελικό μήνυμα της ζωής, με το οποίο η λευκή γυναίκα, η εξουσιάστρια, μόνο μηχανικά ερχόταν σε επαφή στην ενορία.

Ο Ινδιάνος αρσενικός, ταπεινωμένος και ο ίδιος και εκμεταλλευόμενος, ξέφευγε συχνά από την κατάστασή του πίνοντας, χαρτοπαίζοντας και ζώντας σε μια παραφροσύνη που μπορούσε να κορυφωθεί στην αυτοκτονία. Ήταν η Λατινοαμερικάνα γυναίκα του λαού εκείνη που υπέφερε σταθερά και με πείσμα, έξυπνα και προσεκτικά, το βάρος της ταπείνωσης και της υποδούλωσης που είχε τοποθετηθεί στους ώμους της από την αποικιοκρατική δομή. Η παρά-

σταση του Νέου Κόσμου, της Αμερικής, με τη μορφή γυμνών γυναικών είναι διακήρυξη της λειτουργίας της κυριαρχίας, για την οποία, χθες όπως και σήμερα, η σεξουαλικότητα είναι στοιχείο κλειδί. Η ευρωπαϊκή αλληγορία εκφράζει ξεκάθαρα τη γνώση του εισβολέα, ότι για να υποδουλώσει τη Λατινική Αμερική, πρέπει πρώτα να τη «δαμάσει» σεξουαλικά. Σ' ένα επίπεδο ασυνειδήτου, αυτή η άποψη εκφράζει απλά τον έντονο αρσενικό φόβο του αγνώστου –ένα άγνωστο που εκπροσωπείται τόσο βαθιά στη θηλυκή βιολογική διαδικασία, κυρίως τη μητρότητα, που παγκόσμια συμβολίζεται με το έδαφος και τη γονιμότητα. Η ίδια εικόνα υπενθυμίζει ότι το σώμα της γυναίκας είναι ο τόπος της σεξουαλικής επικράτειας. Επομένως την άμεση ανάγκη για υποδούλωσή της και εξημέρωση. Αλλά η σεξουαλικότητα δεν είναι αυτόνομη. Δεν πρόκειται για έναν κόσμο ξέχωρο από τον κόσμο της πολιτικο-πολιτιστικής και οικονομικο-κοινωνικής κυριαρχίας.

Είναι ο τρόπος αντίληψης της σεξουαλικότητας που υποτάσσει το ανθρώπινο σώμα στους σκοπούς της κοινωνικής παραγωγής της υπεραξίας και γι' αυτό ενδυναμώνει τη φυσική τάση του καπιταλισμού να εκμεταλλεύεται την ανθρώπινη ύπαρξη και το σώμα του/της ως τη βασική εργατική δύναμη και ως τα κυρίαρχα μέσα κοινωνικής παραγωγής. Αλλά καθώς το κακό βρίσκεται πιο εύκολα στη σεξουαλικότητα, δεν είναι πλέον απαραίτητο να κρίνουμε την κοινωνική δομή με όρους ηθικής. Τα άτομα θα πρέπει να καταβάλουν όλες τους τις δυνάμεις για να υπερβούν την αμαρτία, η οποία κατά την επικρατούσα άποψη για τη σεξουαλικότητα είναι τώρα σχεδόν ολοκληρωτικά ατομικό μέλημα και επομένως όχι πια αντικείμενο προς εξέταση με όρους κοινωνικής σχέσης.

Ένας αρσενικός κυριαρχικός καπιταλισμός ρέπει προς το να επιβάλει στις γυναίκες των διάφορων κοινωνικών τάξεων το ιδανικό μιας ολοκληρωτικής συγκέντρωσης της ενέργειάς τους σε ενδοοικογενειακές σχέσεις. Η γυναίκα εμφανίζεται ως η πιο θεοσεβής, με περισσότερο ενδιαφέρον για την οικογένεια, λιγότερο πολιτικοποιημένη, λιγότερο επαγγελματίας. Οπωσδήποτε, αυτό δεν είναι κάτι που οφείλεται στη φύση της γυναίκας. Ούτε οφείλεται στην τύχη. Οφείλεται σε ιστορικο-κοινωνική υποδούλωση των γυναικών, καθώς ενδυναμώνεται από την οπτική της σεξουαλικότητας που προπαγανδίζεται από μια άκαμπτη, πουριτανική χριστιανοσύνη.

Πρέπει να δώσουμε έμφαση στο γεγονός ότι η περιθωριοποίηση της γυναίκας από τη δημόσια ζωή επιτεύχθηκε με δύο τρόπους. Πρώτον, έχει αντιμετωπιστεί ως κάτι το μικρό, μόλις κάτι παραπάνω από έναν ηλίθιο. Έτσι έπρεπε να τεθεί υπό κηδεμονία και φρούρηση. Δεύτερον, περιβλήθηκε με ένα είδος μεγαλείου, που καθιστά δραστηριότητες εκτός σπιτιού κατώτερες κατά κάποιο τρόπο της αξιοπρέπειάς της. Έτσι, τα μόνα δύο επαγγέλματα κατάλληλα για τη γυναίκα, από το 19ο αιώνα και εξής, υπήρξαν η μητρότητα και η παρθενία. Αυτό

είχε μιαν άλλη βασική συνέπεια, θρησκευτικής φύσης. Παρήγαγε μια παραπλανητική αφοσίωση στη Μαρία –ή μάλλον μια ανδροκρατική εκμετάλλευση της αφοσίωσης στην Παρθένο Μαρία. Η Μαρία είναι η σύνθεση δύο εννοιών, της παρθενίας και της μητρότητας. Έτσι, συμβολίζει το παραδοσιακό ιδανικό γυναίκας (σε μια ανδροκρατική ανάγνωση της ζωής). Αυτό το μοντέλο ιδανικής θηλυκότητας, που αποσκοπούσε στην εξύψωση των αρετών που θεωρούνταν κατάλληλες για τις γυναίκες –ταπεινότητα, παθητική αποδοχή οποιουδήποτε και οτιδήποτε ως θέλημα του Θεού– προσέφερε τεράστια υπηρεσία και ικανοποίηση στους άνδρες για τη διατήρηση της προνομιακής θέσης τους. Ταυτόχρονα συνέχισε να απαιτεί από τη γυναίκα να «αποδέχεται τη θέση της» με ταπεινότητα και υποταγή και εγκατάλειψη των υποθέσεων του κόσμου και της Εκκλησίας στον άνδρα. Αυτό το μοντέλο σημάδεψε τη ζωή της κοινωνίας και της Εκκλησίας της Λατινικής Αμερικής μέχρι τα μέσα του εικοστού αιώνα.

## *Γυναίκες ως αντικείμενα και το δικαίωμα της διαφοράς*

Οι άνεμοι της γυναικείας απελευθέρωσης δεν άρχισαν να φυσούν από τις Εκκλησίες. Αντίθετα, οφείλονταν στη διαδικασία εκκοσμίκευσης και σε πολύ συγκεκριμένους και κοσμικούς αγώνες (ψήφος, μισθός, εργασία, σεξουαλικότητα, δικαιώματα του σώματος) που έδωσαν στη γυναίκα τη δυνατότητα της «απόδρασης» από το χώρο του σπιτιού, μέσα στον οποίο βρισκόταν περιορισμένη προς το δημόσιο χώρο, τη δράση στις κοινωνικές δομές, την πολιτική, την οικονομική και πολιτιστική παραγωγή. Και αυτό κυρίως στον πρώτο κόσμο. Κατά τα τελευταία είκοσι χρόνια ωστόσο, φαίνεται ότι αυτή η χειραφέτηση έφτασε και στο χριστιανικό κόσμο. Μετά τη Β΄ Βατικανή Σύνοδο, η φωνή των γυναικών άρχισε να ακούγεται όλο και πιο πολύ διεκδικώντας την κατάληψη χώρων μέσα στην Εκκλησία και πραγματοποιώντας την: αναλαμβάνοντας το συντονισμό της κοινότητας σε διάφορα επίπεδα, αμφισβητώντας τη μη δυνατότητα πρόσβασης στην ιερωσύνη, παράγοντας θεωρητική σκέψη σχετικά με τη θρησκευτική εμπειρία και το δογματικό περιεχόμενο της χριστιανικής πίστης από τη δική της οπτική γωνία της γυναίκας.

Παρ' όλα αυτά, αυτή η χαρακτηριστική «κατάληψη χώρου» που έγινε από τις γυναίκες, συνέβη σχεδόν αποκλειστικά μέσα στον θρησκευτικό και εκκλησιαστικό κόσμο. Δεν συνέβη, εκτός από ελάχιστες περιπτώσεις, σε κάποιο άλλο επίπεδο θεωρίας και πράξης, στην πολιτική και τις μακρο-κοινωνικές δομές. Στις σπάνιες σποραδικές περιπτώσεις, όπου αυτό συνέβη, επρόκειτο σχεδόν αποκλειστικά για γυναίκες της μέσης και ανώτερης τάξης, οι οποίες είχαν έτσι κι αλλιώς πρόσβαση στο δημόσιο χώρο από άλλους δρόμους, διαφορετικούς από το θρησκευτικό και στον οποίο δρόμο το στοιχείο αυτό ήταν τυχαίο ή

οτιδήποτε άλλο.

Η εξέλιξη της σύγχρονης ιστορίας των χριστιανικών Εκκλησιών στη Λατινική Αμερική έχει δείξει ένα διαφορετικό πρόσωπο. Εδώ, η πλειοψηφία των παρευρισκομένων στο θρησκευτικό και εκκλησιαστικό χώρο είναι γυναίκες. Το 80% αυτών ανήκει σε λαϊκές τάξεις, που σημαίνει ότι πρόκειται για ανθρώπους φτωχούς που υποβάλλονται σε πολλές και διάφορες μορφές καταπίεσης. Είναι ενδιαφέρον, ότι για τις γυναίκες αυτές, το βήμα της θρησκευτικής και της χριστιανικής εκκλησιαστικής εμπειρίας έχει αποδειχθεί μόνιμος και πραγματικός τρόπος απελευθέρωσης και ανάκτησης της ανθρώπινης αξιοπρέπειας. Εάν αυτές οι λαϊκές γυναίκες ακόμη καταπιέζονται και περιθωριοποιούνται στην οικογένεια, στη δουλειά και στην κοινωνία, παρ' όλα αυτά, η ενεργητική συμμετοχή τους στην Εκκλησία έχει αποδειχθεί μια πραγματική και γνήσια δυνατότητα για πρόσβαση και πέρασμα σε μια ευρύτερη κοινωνική συνείδηση και ανάληψη θέσης σε δημόσιο χώρο, πράγμα που σημαίνει συμμετοχή στα συνδικάτα, στους οργανισμούς, στις λαϊκές κινήσεις και σε πολιτικά κόμματα. Στην ήπειρό μας, η θρησκευτική εμπειρία και η συμπεριφορά των γυναικών των λαϊκών στρωμάτων, μέσω της μαζικής συμμετοχής τους σε εκκλησιαστικές λειτουργίες, συνιστά, πολλές φορές, την πρώτη τους εμπειρία έξω από το χώρο του σπιτιού και της οικογένειας. Οι Εκκλησιαστικές Κοινότητες Βάσης, στις οποίες οι πρωτοβουλίες δεν συγκεντρώνονται όλες στο πρόσωπο του ιερέα, επέτρεψαν σε πολλές από αυτές τις γυναίκες να εξασκήσουν τις ικανότητες και τις δυνατότητές τους στο συντονισμό, στην ηγεσία και στην οργάνωση.

## *Από το φεμινισμό στο δικαίωμα της διαφοράς*

Εάν στα φεμινιστικά γραπτά του πρώτου καιρού –κυρίως σ' αυτά από τον Πρώτο Κόσμο– τίθενται ως βασική προτεραιότητα τα ίσα δικαιώματα, στη Λατινική Αμερική και στη Βραζιλία, καθώς και σε μερικές λατινικές χώρες της Ευρώπης, έχει αναπτυχθεί μια νέα άποψη στον αγώνα των γυναικών: το δικαίωμα της διαφοράς.

Εάν για τις γυναίκες της μέσης τάξης το όνειρο για ισότητα είναι ήδη πρόβλημα, πόσο μάλλον για τις φτωχές γυναίκες. Είναι ολότελα έξω από όλη αυτήν την κίνηση για ίσα δικαιώματα, αλλά και έξω από την όλη πορεία εξέλιξης της κοινωνίας. Μόλις πρόσφατα οι σύγχρονοι καιροί, οι κατακτήσεις και οι συνέπειές τους έφτασαν στις φτωχές γυναίκες. Και σίγουρα το αποτέλεσμα είναι πολύ διαφορετικό από ό,τι στην περίπτωση των αδελφών τους που είναι διανοούμενες και επαγγελματίες.

Θα εξηγήσω αυτό που λέω χρησιμοποιώντας ένα παράδειγμα: στο Μπουένος ΄Αιρες, κατά τη δεκαετία του '70, υπήρξε μια ομάδα γυναικών, η οποία

πρόβαλε ως η μοναδική ικανή δύναμη για την κατάρριψη της πιο φριχτής δικτατορίας της ηπείρου μας. Ποιες ήταν; Ήταν μητέρες και γιαγιάδες. Συγκεντρώθηκαν στην Plaza de Mayo, ορφανές από τα χαμένα παιδιά τους, απαίτησαν κάτι, το οποίο ουσιαστικά ανήκει στον ιδιωτικό και οικιακό χώρο, το δικαίωμα να είναι μητέρες και γιαγιάδες, το δικαίωμα να βλέπουν τα παιδιά τους ζωντανά, το δικαίωμα τουλάχιστον να παραλάβουν τα σώματά τους και να κλάψουν για το θάνατό τους, το δικαίωμα, τελικά, της μητρότητας. Με αυτόν τον τρόπο διαμόρφωσαν το πολιτικό γεγονός που προκάλεσε τη μεγαλύτερη σύγκρουση σε εκείνα τα φοβερά και σκοτεινά χρόνια στην ιστορία της χώρας και της ηπείρου τους.

Διαμαρτύρονταν για «άλλους λόγους», που γίνονταν αντιληπτοί ως «ιδιωτικοί» και όχι «δημόσιοι» –αναμφίβολα όμως αυτό το γεγονός τους επέτρεψε να παρουσιαστούν έχοντας ένα νέο περιεχόμενο στη διεκδίκησή τους, να δώσουν λύτρωση στον απαρηγόρητο πόνο κάποιων που είχαν χάσει τα παιδιά τους. Στην Plaza de Mayo οι μητέρες μίλησαν από την πιο αρχαία θέση, από τον πιο παλιό δεσμό που ενώνει τη γυναίκα με το παιδί της. Γι' αυτό μπόρεσαν να πουν αυτό που ήταν αδύνατο να ειπωθεί. Δεν υπερασπίστηκαν την οικογένεια ως ένα θεσμό, ο οποίος δημιουργήθηκε από άνδρες και χρεώθηκε, τόσο αυτός όσο και το κόστος των μεγάλων θυσιών που απαιτεί, στις γυναίκες. Έβγαλαν μια κραυγή διαφορετική, που είναι αρχαιότερη από τον κοινωνικό λόγο, μεταμορφωμένη όμως σε κοινωνικό λόγο, επειδή ήταν κραυγή που ακούστηκε σε δημόσιο χώρο.

Θέλω να τελειώσω αυτή την πρώτη μαρτυρία, μιλώντας για το σύμβολο που αποτέλεσαν εκείνες οι Αργεντινιανές γυναίκες. Η καταπίεση που υφίστανται οι γυναίκες σήμερα στη Λατινική Αμερική θα είναι, και ήδη φαίνεται πως είναι, περαστική. Όχι όμως με την αναπαραγωγή του τρόπου πάλης του άνδρα, κυρίου του δημόσιου χώρου. Ο δρόμος που αυτές πορεύονται είναι άλλος, διαφορετικός, το πεδίο όπου μάχονται είναι άλλο, όπως άλλος είναι ο τρόπος που διαβάζουν τον κόσμο. Και είναι αληθινή για τις φτωχές γυναίκες η πιθανότητα να δημιουργήσουν κάτι νέο προς την κατεύθυνση της ελευθερίας και της συμμετοχής, επειδή έμειναν έγκλειστες, περισσότερο από οποιονδήποτε άλλο στον ιδιωτικό χώρο, ποτέ δεν τους επιτράπηκε να βγουν έξω από αυτόν και, τέλος, επειδή δεν διαμορφώθηκαν από ανδρικά πρότυπα στο δημόσιο χώρο.

Είναι καιρός για μια αληθινή αναδημιουργία των γυναικών, για μια σε βάθος επανανακάλυψη του εαυτού τους σ' αυτήν την πορεία. Και σ' αυτό το σημείο τίθεται ένα μεγάλο ζήτημα για τη μελέτη της Βίβλου, τη Θεολογία και την πρακτική της Εκκλησίας.

## *«Τι κάνεις στη φτωχότερη αδελφή μου...» Αδικία, οδύνη και καταπίεση ενώπιον του Θεού*

Οι «φτωχοί που πέθαναν πριν την ώρα τους» –και μεταξύ αυτών γυναίκες– είναι εκείνοι στους οποίους και από τους οποίους μιλάει η Θεολογία. Θέτουν ερωτήματα και καθιστούν δυνατή την άρθρωση με ανάλογο τρόπο του κεντρικού θέματος για περισυλλογή: ο Θεός της ζωής που είναι ο *Goel* (ο ελευθερωτής, ο λυτρωτής, ο σωτήρας) των φτωχών. Η απελευθέρωση των γυναικών έχει τις ρίζες της στη συγγένεια με το Θεό της ζωής, που αποκαλύπτεται στον τρόπο με τον οποίο διαμορφώνεται ο λαός. Η κατάσταση κατά την οποία ο Θεός κυριαρχεί και αξιολογεί τη γυναίκα παρουσιάζεται σε πολλά σημεία της Γραφής. Συγκεκριμένα αναφέρουμε το «Μεγαλύνει ἡ ψυχή μου τὸν Κύριον», όπου η φτώχεια της δούλης γυναίκας (Λκ. 1, 48) αποκαλύπτει το ερμηνευτικό και θεολογικό πρόβλημα σε όλες του τις διαστάσεις.

Ο Θεός της ζωής, ο οποίος αποκαλύπτει το όνομά του και τη θέλησή του στο λαό του Ισραήλ, φανερώνει τις ρίζες της αδικίας και του κακού αυτής της καταπίεσης. Ο Θεός εγκαθιδρύει τη στενή σχέση ανάμεσα στο γυναικείο στοιχείο, την απελευθέρωση και τη διαμόρφωση του λαού. Ο σκοπός της ζωής αυτής των αδελφών, ανδρών και γυναικών, υπολογίζεται με μέτρο τη συνειδητοποίηση της βούλησης του Θεού, τον οποίο στην Κ.Δ. ονομάζει ο Ιησούς Πατέρα. Αυτή είναι η νέα οικογένεια του Ιησού, το σημείο και σπέρμα της Καινής Κτίσης. Η απελευθέρωση του γυναικείου στοιχείου πρέπει να θεωρηθεί ως διακήρυξη της ερχόμενης Βασιλείας του Θεού. Πρόκειται για κάτι ανάλογο με το να πούμε ότι ο ρόλος των γυναικών μπορεί να κατανοηθεί μόνο μέσα στη συνάφεια της καινής δημιουργίας (Γαλ. 3, 28). Η ελεύθερη γυναίκα είναι η ενσάρκωση και το πρωτότυπο της καινής ανθρώπινης ύπαρξης, της διαθήκης της ελευθερίας (Γαλ. 4).

Ήδη στην Π.Δ., καθώς ο Θεός εμφανίζεται ως Goel, ο σωτήρας και υπερασπιστής των φτωχών και καταπιεσμένων όλων των ειδών, είναι πολύ συγκεκριμένες κατηγορίες ανθρώπων μέσα στο λαό του Ισραήλ εκείνοι που σώθηκαν και λυτρώθηκαν από Αυτόν. Οι κατηγορίες αυτές έχουν τα ονόματα και τα πρόσωπα των πολύ συγκεκριμένων ανθρώπων που είναι μόνοι, απελπισμένοι και δίχως καμιά στήριξη μέσα στον Ισραήλ: η χήρα, το ορφανό, ο ξένος. Εκείνοι που δεν έχουν φωνή και δικαιώματα εκτός από τη φωνή του Θεού που μιλάει γι' αυτούς.

Μεταξύ αυτών θέλουμε να τονίσουμε το ρόλο της χήρας. Ως γυναίκα είναι ήδη από τη φύση της καταπιεσμένη, περιθωριοποιημένη σαν κάποια που κάθε μήνα γίνεται ανίερη και δεν μπορούν να την πλησιάσουν οι καλοί Ιουδαίοι· καταφρονημένη ως κάποια που έχει κάνει συμφωνία με το κακό και το δαίμονα, από την οποία η αμαρτία εισήλθε στον κόσμο και μέσω της αμαρτίας ο θάνατος·

δεν της επιτρέπεται να λάβει μέρος στα τυπικά ένταξης, ώστε να γίνει πλήρες μέλος του λαού του Θεού, λόγω της ανατομίας του σώματός της· περιφρονημένη, τέλος, όταν δεν αξιώνεται να αποκτήσει παιδιά (αρσενικά παιδιά), επειδή κλείνουν σ' αυτό το σημείο όλες οι θύρες που οδηγούν στο χώρο των εκλεκτών. Όταν οι αρνητικές διακρίσεις οφείλονται σε έλλειψη μόρφωσης, μπορεί κανείς να παλέψει επενδύοντας στη σπουδή και στην προετοιμασία· όταν πρόκειται για έλλειψη φυσικής δύναμης υπάρχει κάποιος τρόπος για εξάσκηση του σώματος και ανάπτυξη τεχνικών άμυνας· αλλά... τι μπορεί να κάνει κανείς με το ίδιο του το σώμα; Τι να κάνει όταν η καταπίεση εγγράφεται στην ίδια την ανατομία του; Πώς να απαλλαγεί κανείς από το ίδιο του το σώμα χωρίς να χάσει ταυτόχρονα τον εαυτό του;

Δεν πρόκειται για κάποιο πρόβλημα μόνον του ιουδαϊκού πολιτισμού και θρησκείας. Σχεδόν σε κάθε θρησκεία στην ιστορία της ανθρωπότητας, το σώμα της γυναίκας, λόγω του μυστηρίου του, έχει ιδωθεί με φόβο και καχυποψία και έχει αντιμετωπιστεί με τακτικές απόστασης, αγριότητας ή και βίας. Τα παραπάνω ισχύουν ακόμα και για τη Βίβλο. Μέσα στις διαυγείς και εμπνευσμένες αποκαλύψεις και την τρυφερότητά Του για γυναίκες και άνδρες, η προκατάληψη του πατριαρχικού πολιτισμού έχει βρει χώρο να σπείρει σοβαρές διακρίσεις και δεινά κατά της γυναίκας, απλά λόγω του σώματός της και του τρόπου που υπάρχει και ζει. Αυτή και το σώμα της έχουν αξία μόνο όταν συνδέονται άμεσα με το ανδρικό σώμα. Η χήρα, όπως άλλωστε και η παρθένα ή η στείρα, σίγουρα έχει χάσει την πιθανότητα να θεωρηθεί ως πρόσωπο αξιόλογο ή αξιοπρεπές, επειδή δεν έχει κάποιον άνδρα δίπλα της, που να θυμίζει στον κόσμο ότι είναι ανθρώπινο ον και ένα από τα τέκνα του Θεού.

Στην Π.Δ. ο Θεός σώζει την υπόσταση της γυναίκας ως ύπαρξης ανθρώπινης μέσα στην πατριαρχική κοινωνία, στην οποία για να την υπολογίσουν θα πρέπει να έχει σχέση με κάποιον άνδρα στον οποίο ανήκει: τον πατέρα, το σύζυγο, το γιο. Για χάρη αυτής της γυναίκας ο Θεός δρα και μιλάει. Ο Θεός του Ισραήλ δείχνει ότι η αξιοπρέπεια και η αξία της ανθρώπινης ύπαρξης δεν τοποθετείται στο σώμα ή στο φύλο της, αλλά στην ικανότητά της να προσφέρει ακόμη και το τελευταίο πράγμα που έχει. Ο Ηλίας, ο προφήτης του Θεού, βιώνει την εμπειρία αυτής της γενναιοδωρίας από τη φτωχή χήρα στα Σαρεπτά και φέρνει τα καλά νέα της αφθονίας ζωής για το μέλλον της (Α΄ Βασ. 17).

## *Οι γυναίκες υπερνικώντας την καταπίεση οδηγούν το λαό του Θεού στο δρόμο της απελευθέρωσης*

Σε αντίθεση με τους κανόνες που ευνοούν τους άνδρες κοινωνικά και πολιτιστικά κάνοντας διακρίσεις κατά των γυναικών, υπάρχουν μερικά χωρία

στην Π.Δ., τα οποία επικεντρώνουν την προσοχή σε σοφές και θαρραλέες γυναίκες που ανταποκρίνονται σε μια ιδιαίτερη κλήση. Από αυτές, αναφέρουμε την Ολδά (Β΄ Βασ. 22, 14), τη Δεββώρα (Κριτές 4, 4) και τη Μαριάμ (΄Εξ. 15, 20).

Η Ολδά είναι προφήτισσα στο ναό. Δέχεται τις συμβουλές πέντε ανθρώπων, ένας από τους οποίους είναι ο ιερέας Χελκίας. Κάνει προφητείες για τον αληθινό Θεό και στρέφεται κατά των ειδώλων που κατασκευάζουν οι άνθρωποι.

Η Δεββώρα είναι προφήτισσα και μια από τους ηγέτες του λαού κατά την εποχή των κριτών. Η διήγηση δείχνει ότι η Δεββώρα έφθασε περνώντας διάφορα στάδια σ' αυτή την ηγετική θέση. Την πρώτη φορά που εμφανίζεται, είναι καθισμένη κάτω από ένα φοινικόδεντρο στα υψώματα του Εφραίμ μεταξύ Ραμά και Βαιθήλ, και προσμένει τους Ισραηλίτες που περνούν από αυτήν την περιοχή. Είναι γνωστή για την ικανότητά της να επιλύει διαφωνίες. Στο κεφάλαιο που αναφερθήκαμε πριν, η Δεββώρα καλεί τον Βαράκ για να του πει ότι ο Θεός διέταξε να ξεκινήσουν τα στρατεύματα για πόλεμο. Από την απάντησή του ο Βαράκ φαίνεται ότι αναγνωρίζει την υπεροχή αυτής της γυναίκας, καθώς διακρίνει σ' αυτήν τη βούληση του Θεού (Κρ. 4, 8). Στο κεφάλαιο 5, 12, η επίμονη κλήση «Ξυπνήστε!» μπορεί να εκληφθεί από τη Δεββώρα ως πρόσκληση που απευθύνεται στις γυναίκες να ξυπνήσουν και να αναλάβουν το έργο τους μέσα στην ιστορία της σωτηρίας του λαού τους.

Η Μαριάμ, αδελφή του Ααρών και του Μωυσή, μετά την απελευθέρωση του λαού βγήκε στους δρόμους με ένα ντέφι χορεύοντας και δοξολογώντας το Θεό για τη νέα τους ελευθερία. Η Γραφή λέει ότι την ακολούθησαν και άλλες γυναίκες με τα ντέφια τους τραγουδώντας το άσμα της Μαριάμ και του Μωυσή.

Στην Εβραϊκή Βίβλο το προφητικό λειτούργημα των γυναικών είναι κατά κάποιο τρόπο διαφορετικό από εκείνο των ανδρών, καθώς υπάρχει σ' αυτό περισσότερο το στοιχείο της ενθάρρυνσης απ' ότι της κατάκρισης. Οι γυναίκες μιλούν και παροτρύνουν το λαό όχι να παραιτηθεί, αλλά να αμυνθεί και να δοθεί στην πάλη. Προσπαθούν να αφυπνίσουν τους ανθρώπους και να τους κάνουν να καταγγείλουν όσους καταπατούν τα δικαιώματα των αδυνάτων.

΄Οσα λέγονται για τις προφήτισσες είναι αλήθεια και για άλλες γυναίκες, οι οποίες σαφώς αναφέρονται στην Π.Δ. και παρουσιάζονται να διεκδικούν συνεχώς τα λιγοστά και συχνά παραβιαζόμενα δικαιώματά τους. Τέτοια είναι η περίπτωση της Θάμαρ, η οποία απαιτεί από τον πεθερό της να εκπληρώσει τον λεβιρατικό νόμο· της Ρουθ που κάνει χρήση των δικαιωμάτων της ως χήρας και ξένης, ώστε να μαζέψει στάχυα από τα χωράφια και να πει στον Βοόζ ότι αμέλησε τα καθήκοντα που είχε απέναντί της ως συγγενής· της βασίλισσας Εσθήρ, η οποία χρησιμοποιεί την επιτηδειότητα που διαθέτει ως γυναίκα και

ως βασίλισσα και διακινδυνεύει τα πάντα προκειμένου να ελευθερώσει το λαό της.

Η αυθεντία των προφητισσών και ηγέτιδων προέρχεται από την πίστη τους στο Θεό των καταπιεσμένων, όντας σύμβολο της αντίστασης του λαού, αισθητοποιώντας την αλληλεγγύη με το λαό στην επιλογή του για ζωή. Ο Θεός αυτός έχει συνάψει διαθήκη με τους ανθρώπους, οι γυναίκες το γνώριζαν και τους το υπενθύμιζαν. Την πίστη στο Θεό των φτωχών συντροφεύει η αίσθηση της υπευθυνότητας για τη διαθήκη, και από αυτή την αίσθηση προέρχεται μια ισχυρή προφητική φωνή που προτρέπει στην πίστη, ώστε να ξαναθυμηθεί ο λαός πως χρειάζεται να ζει με τρόπο τέτοιο, ώστε οι υποσχέσεις του Θεού να μπορέσουν να βρουν την οδό που έχει προετοιμαστεί για την εκπλήρωσή τους.

Οι προφήτισσες και ηγέτιδες του λαού του Ισραήλ στην Εβραϊκή Βίβλο είναι στην ίδια προφητική γραμμή με τον Ιησού. Δικό τους είναι το προφητικό λειτούργημα, αφιερωμένο στη ζωή και στην αναδόμησή της, παρά τις απειλές και τον κίνδυνο. Οι γυναίκες που προέρχονται από τον Ισραήλ ενσαρκώνουν την επιθυμία για ζωή, την ενεργητικότητα του λαού, το παρελθόν του, την αιτία της ελπίδας του· εν συντομία, την πίστη του στη διαθήκη με το Θεό του. Όπως το προφητικό λειτούργημα του Ιησού, έτσι και εκείνο των συγκεκριμένων γυναικών ήταν λειτούργημα ζωής. Όπου υπήρχε θάνατος και στειρότητα, διακήρυσσαν τη δύναμη και την αξία της ζωής.

## *Ο Ιησούς και οι γυναίκες: τα καλά νέα για τη γυναικεία ύπαρξη*

Ό,τι γνωρίζουμε από τα τέσσερα Ευαγγέλια για τον ιστορικό Ιησού τον παρουσιάζει ως τον ιδρυτή μιας περιπλανώμενης και χαρισματικής κίνησης, όπου άνδρες και γυναίκες γίνονται αποδεκτοί σε αγαπητική σχέση. Διαφορετική από την κίνηση του Ιωάννη του Βαπτιστή, μιαν άλλη κίνηση ασκητικής και μετανοίας, διαφορετική και από εκείνη του Κουμράν, όπου μόνον άνδρες γίνονται δεκτοί, η κίνηση του Ιησού σηματοδοτείται από χαρά, ίση συμμετοχή δίχως προκαταλήψεις, από γεύματα στα οποία γίνονται δεκτοί αμαρτωλοί και περιθωριακοί, από την κατάρριψη πολλών ταμπού της κοινωνίας του καιρού εκείνου. Ανάμεσα σ' αυτές τις καινοτομίες, σίγουρα η πιο αυταπόδεικτη είναι εκείνη που αφορά τη γυναίκα. Οι γυναίκες, κατά την εποχή του Ιουδαϊσμού που συναντάται μ' εκείνη του Ιησού, υπέφεραν από την καταπίεση και τις προκαταλήψεις που προαναφέραμε. Η τριπλή προσευχή, χαρακτηριστική των ραββίνων του 2ου αιώνα, αντικατοπτρίζει μια συγκεκριμένη νοοτροπία· ο ευσεβής Ιουδαίος ευχαριστούσε το Θεό καθημερινά για τρία πράγματα: που δεν γεννήθηκε ειδωλολάτρης, που δεν έχει άγνοια του Νόμου, που δεν είναι γυναίκα. Σ' αυτή

τη συνάφεια η πρακτική του Ιησού εμφανίζεται ως πρόκληση και εντυπωσιάζει. Μολονότι δεν υπάρχει κάποια επίσημη σχετική διδασκαλία, η στάση του απέναντι στις γυναίκες είναι τόσο παράτολμη που εκπλήσσει ακόμη και τους μαθητές (Ιω. 4, 27). Από τα τέσσερα Ευαγγέλια μαθαίνουμε ότι οι γυναίκες που μετέχουν στη σύναξη της Βασιλείας, την οποία ο Ιησούς συγκάλεσε, δεν βρίσκονται κατά τύχη εκεί, αλλά είναι δραστήρια μέλη (Λκ. 8,1 εξ. 10, 38-42) και πρόσωπα προνομιούχα, αφού ευεργετήθηκαν από τα θαύματά του (Μρκ. 1, 29-31· 5,25-34· 7,24-30). Η πραγματικότητα αυτή σημαίνει διπλή απελευθέρωση για τις γυναίκες και έχει για μας διπλή θεολογική ισχύ:

1) Πρόκειται για κάποιο πολύ ιδιαίτερο σημείο της ουσίας του Ευαγγελίου: η καλή είδηση ανακοινώνεται στους φτωχούς που απελευθερώνονται πρώτοι από τον Ιησού, δυστυχισμένους, ειδωλολάτρες, αμαρτωλούς, περιθωριακούς όλων των ειδών, καταφρονημένους από την ιουδαϊκή κοινωνία, μεταξύ αυτών γυναίκες και παιδιά. Ο Ιησούς τους δέχεται και προς αυτούς αποβλέπει η Βασιλεία του Πατρός, στο να ενταχθούν πλήρως στην κοινότητα των τέκνων του Θεού. Οι γυναίκες παίζουν μεγάλο ρόλο σ' αυτό το ευαγγελικό όραμα και την κοινωνική επανάσταση που η πράξη και ο λόγος του Ιησού προκαλούν. Στις διαφορετικές κατηγορίες περιθωριακών υπάρχουν κάποιοι που παρουσιάζονται ως αντιπρόσωποι των μικρών και καταπιεσμένων. Η πρώτη φορά που ο Ιησούς αναγνωρίζεται ως Μεσσίας είναι κατά το διάλογό του με μια γυναίκα από τη Σαμάρεια (Ιω. 4). Μια γυναίκα Συροφοινίκισσα (Μρκ. 7, 24-30) ή μια Χαναναία (Μτθ. 15, 21-28) οδηγεί τον Ιησού στη χειρονομία που προαναγγέλλει την κήρυξη του Ευαγγελίου του στους ειδωλολάτρες. Από τους φτωχούς που ευλογήθηκαν από τον Ιησού, το πρόσωπο της χήρας (Λκ. 21, 3) είναι από τα πιο σημαντικά, το πιο εξευγενισμένο και το πιο γενναιόδωρο. Από τους πιο περιθωριοποιημένους και εκτός νόμου, οι πόρνες θα εισέλθουν πρώτες στη Βασιλεία του Θεού (Μθ. 21, 21-31). Και από τους πιο ακάθαρτους που δεν έχουν πρόσβαση στα τελετουργικά και στη θρησκευτική σφαίρα, η αιμορραγούσα γυναίκα (Λκ. 8,43-48, Μτθ. 9,20-22) είναι το σύμβολο της παντοτινά ακάθαρτης σύμφωνα με τον ιουδαϊκό νόμο (Λευιτ. 13-15), η οποία καθιστά ακάθαρτο όποιον και ό,τι αγγίζει.

Συνεπώς, οι γυναίκες αποτελούν πραγματικά πολύ σημαντικό μέρος του μεσσιανικού οράματος και της αποστολής του Ιησού, ως οι πιο καταπιεσμένες μεταξύ των καταπιεσμένων. Βρίσκονται τελευταίες στην κοινωνία, αλλά θα είναι πρώτες στη Βασιλεία του Θεού. Φέρουν στους ώμους τους τη διπλή καταπίεση –κοινωνική και πολιτιστική, ταξική και σεξιστική. Αυτός είναι ο λόγος που ο Ιησούς τις «εκλέγει» πρώτες, για να δείξει πόσο μεγάλη είναι η αγάπη του Πατέρα του. Με τη σειρά τους οι γυναίκες, που ακολούθησαν με πάθος και πίστη αυτόν που τις απελευθέρωσε, έχουν τους περισσότερους και καλύτερους λόγους για να επιθυμήσουν και να παλέψουν για την αποσταθερο-

ποίηση του «status quo» που τις καταπιέζει και τις υποδουλώνει.

2) Η σχέση του Ιησού με τις γυναίκες χαρακτηρίζεται από ένα ακόμη στοιχείο, το οποίο μαζί με το πρώτο συμπληρώνουν την εικόνα της λυτρωτικής πρότασης της Βασιλείας. Η σχέση του Ιησού με το σώμα της Γυναίκας αποτελεί κόλαφο για τις διακρίσεις κατά των γυναικών. Ο Ιησούς με την απελευθερωτική συμπεριφορά του απέναντι στις γυναίκες κηρύσσει μια νέα, συνολική ανθρωπολογία, κατά την οποία το ανθρώπινο ον αξιολογείται ως σώμα που ζωογονείται από τη θεία πνοή, ως σύνολο όπου πνεύμα και ύλη είναι ένα πράγμα. Είναι σημαντικό να θυμηθούμε εδώ κάποια συμβάντα από το Ευαγγέλιο, σύμφωνα με τα οποία ο Ιησούς φαίνεται να έχει επαφή με το ανθρώπινο σώμα επανεπιβεβαιώνοντας την αξιοπρέπειά του και την πολύτιμη αξία του ως δημιούργημα του Θεού:

– θεραπεύοντας την αιμορραγούσα γυναίκα –ακάθαρτη για τους Ιουδαίους– εκτίθεται στον κίνδυνο να θεωρηθεί ως ακάθαρτος ο ίδιος αγγίζοντάς την (Μτθ. 9, 20-22. Λκ. 8, 43).

– ανασταίνοντας την κόρη του Ιαΐρου και κρατώντας της το χέρι ενώπιον όλων των μαθητών, τη στιγμή που ο ιουδαϊκός νόμος δεν επέτρεπε την επαφή με νεκρούς (Μτθ. 9,18-26. Λκ. 8,40-56).

– αφήνοντας να τον αγγίξει, να τον φιλήσει και να του αλείψει με μύρο τα πόδια, η γνωστή σε όλους αμαρτωλή γυναίκα, δίνει αφορμή στον Φαρισαίο οικοδεσπότη να τον αμφισβητήσει ως προφήτη (Λκ, 7, 36-50).

Καθώς το βιολογικό χαρακτηριστικό της γυναίκας είναι το επίμαχο σημείο και ο κύριος λόγος για την αρνητική διάκριση που υφίσταται, σ' αυτό ακριβώς στρέφεται ο Ιησούς και δρα ως απελευθερωτής και σωτήρας, προσφέροντας δυνατότητες και ανοίγοντας νέους ορίζοντες για επικοινωνία σε όσους αποκλείστηκαν από την κοινότητα, κηρύσσοντας την άφιξη μιας καινής ανθρωπότητας, όπου η κατ' εικόνα, άρσεν και θήλυ (Γεν. 1, 27), δημιουργία από το Θεό, μπορεί να φτάσει στην τελειότητά της (Εφ. 4, 13).

Το Ευαγγέλιο δεν παρουσιάζει ένα δυαλισμό, κατά τον οποίο αρσενικό και θηλυκό αντιτίθενται μεταξύ τους, συγκρούονται ή είναι «συμπληρωματικά». Αντίθετα, πρόκειται για μια πρόταση ζωής και σχέσης, όπου το μισό της ανθρωπότητας, περιφρονημένο και παραγκωνισμένο, έχει δικαίωμα και πρόσβαση σε μια ανθρώπινη και ισότιμη σχέση, ώριμη και υπεύθυνη. Η Εκκλησία σήμερα καλείται όλο και πιο επίμονα να κάνει πράξη το παράδειγμα του Ιησού, να είναι πιστή στο Ευαγγέλιο που οφείλει να κηρύσσει στον κόσμο.

# Καταπίεση και απελευθέρωση

## Σκέψεις για την εμπειρία των γυναικών, τη χριστιανική πίστη και την κοινή αναζήτηση του Θεού

*Ursula King*

Μετάφραση: *Βάσω Σταθοκώστα*

Το να απαντήσω στην εισήγηση της Maria Clara Lucchetti Bingemer, θεολόγου της απελευθέρωσης των γυναικών, δεν είναι και τόσο εύκολο, αφού μιλάμε από δύο τελείως διαφορετικούς χώρους. Υπάρχουν τεράστιες διαφορές ανάμεσα στη Λατινική Αμερική και την Ευρώπη, υπάρχουν όμως και κάποια κοινά σημεία, κυρίως αναφορικά με την εμπειρία των γυναικών.

Ξεκινώντας θα ήθελα, με συντομία, να περιγράψω το χώρο απ' όπου προέρχομαι και απ' όπου μιλάω, ώστε να προχωρήσω στην αναζήτηση του πώς η Θεολογία μάς μιλά, όταν προβληματιζόμαστε σχετικά με την εμπειρία των γυναικών που είναι χριστιανές στο σύγχρονο κόσμο.

Μιλάω προερχόμενη από μια ευρωπαϊκή χώρα, από μια Ευρώπη που, κατ' όνομα τουλάχιστον, έχει πληθυσμό χριστιανικό κατά το 68%, αλλά που είναι σημαδεμένη από πολλές πολιτιστικές, πολιτικές, θρησκευτικές και οικονομικές διαφορές, καθώς και έντονες αντιθέσεις για το πώς η ίδια αντιλαμβάνεται τον εαυτό της. Η Ευρώπη είναι ένας τελείως ξεχωριστός χώρος με τα δικά του χαρακτηριστικά και ιδιαιτερότητες, αλλά η διαφορετικότητά του είναι ενσωματωμένη σε μια ευρύτερη συνάφεια, όπου υπάρχουν πολλές παγκόσμιες απειλές, μερικές από τις οποίες έχουν σχέση με τη Λατινική Αμερική. Αυτές μπορεί να είναι δύσκολες, λεπτές, κάποιες φορές ίσως οδυνηρές, όμως σ' αυτό το σημείο βρισκόμαστε σε μια συνάντηση επαφής και διαλόγου, όπου υπάρχει μια διαδικασία ανοίγματος του ενός προς τον άλλο, ακούμε, μιλάμε και μας μιλάνε, ώστε να μπορούμε να μαθαίνουμε από τις διαφορετικές εμπειρίες μας.

Η εμπειρία των γυναικών στην Ευρώπη –στην αστική, απελευθερωμένη, εκκοσμικευμένη Ευρώπη– αναμφίβολα είναι πολύ διαφορετική από την εμπειρία των γυναικών της Λατινικής Αμερικής. Όμως, και οι Ευρωπαίες έχουν τις δικές τους πηγές πόνου, ιστορίες κακοποίησης και περιθωριοποίησης, εμπειρίες βίας, προσωπικής ή κοινωνικής αδικίας, οδύνης και καταπίεσης. Κάποιος-α που κάνει Θεολογία στον ευρωπαϊκό χώρο, πρέπει να λάβει υπόψη αυτές τις προκλήσεις. Σήμερα, οι χριστιανές Ευρωπαίες, καθώς και οι γυναίκες από

άλλους χώρους και τόπους, θέτουν επείγοντα ερωτήματα για το πώς μπορεί να αρθρωθεί μια Θεολογία που να μας μιλά, που να απαντά στις συγκεκριμένες καταστάσεις της ζωής μας, μια Θεολογία που να είναι ο αληθινός «άρτος ζωής», που θα μας θρέφει με τους σπόρους της απελευθέρωσης και της μεταμόρφωσης. Πώς βιώνουν οι γυναίκες την εμπειρία του προσώπου του Θεού στη ζωή τους; Πού συναντούν τη θεία παρουσία και το ζωογόνο πνεύμα του;

Η καταπίεση που υφίστανται οι γυναίκες μπορεί να καταγραφεί μέσα από πολλά παραδείγματα. Για μεγάλο αριθμό γυναικών της Ευρώπης η καταπίεση δεν είναι κύρια υλική και οικονομική, αλλά προέρχεται από τις δομές της κοινωνίας και από καταστάσεις που σχετίζονται με τη γλώσσα, τις αντιλήψεις, τις φιλοδοξίες και τις επιλογές, καθώς και πολλά άλλα πράγματα. Σ' αυτήν τη σύντομη εισήγηση θέλω να ασχοληθώ κυρίως με το ζήτημα της καταπίεσης που βιώνουν οι γυναίκες στην Εκκλησία, στη θεολογική εκπαίδευση, και σε ένα άλλο επίπεδο, που σχετίζεται με την εικόνα και αντίληψη του Θεού, η οποία μεταδίδεται μέσω της παραδοσιακής θεολογίας και του χριστιανικού κηρύγματος.

Το να είμαστε καταπιεσμένες από την περί Θεού αντίληψη μπορεί αρχικά να ακούγεται αποτρόπαιο. Όμως, χρειάζεται να γνωστοποιήσουμε ότι βρισκόμαστε συνεχώς σε μια κατάσταση βαθιάς αμφιλογίας και αμφιταλάντευσης. Τα πιο ιερά σύμβολά μας μπορεί να είναι έξοδος προς την απελευθέρωση, μπορεί όμως να είναι φυλακή εάν γίνουν μονοδιάστατα αντιληπτά. Στο να καταρριφθούν τα όρια της στενότητας και της καταπίεσης –τα όρια ενός Ευαγγελίου που κηρύσσεται μονομερώς και γίνεται αποδεκτό στην πράξη κατά τον ίδιο τρόπο, το όραμα του Θεού τόσο εξουσιαστικού, μικρού και μακρινού, αυτά είναι τα σημεία στα οποία στρέφεται η διαμαρτυρία των γυναικών και αναζητά την απελευθέρωση από κάθε καταπίεση, μια απελευθέρωση που σκοπό έχει την πληρέστερη μορφή της ανθρωπότητας.

Θα μιλήσω για την εμπειρία της πίστης και της αμφιβολίας και θα πω κάτι από την προσωπική μου ζωή. Όπως πολλοί άλλοι-ες μεγάλωσα στο περιβάλλον της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας της οποίας είμαι ακόμη μέλος. Είναι μια Εκκλησία την οποία αγαπώ και που μου έχει προσφέρει πολλά. Νιώθω ότι ανήκω στο παγκόσμιο σύνολό της και θαυμάζω περισσότερο την πλούσια διαφορετικότητά της, παρά την ομοιομορφία της. Μεγάλωσα σ' ένα αυστηρά καθολικό περιβάλλον στο κέντρο της Γερμανίας, όπου ασπάστηκα το Πιστεύω και τα άλλα δόγματα δίχως αμφισβήτηση. Πολύ αργότερα, όταν ξεκίνησα να μελετώ και να ταξιδεύω, συνειδητοποίησα πόσο διαφορετική είναι η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία σε κάθε ευρωπαϊκή χώρα και πόσο ποικίλλει η κοινοτική ζωή της στους διάφορους πολιτισμούς ανά τον κόσμο. Είχα την ελευθερία και την τύχη να γίνω θεολόγος, μολονότι η προσπάθειά μου αυτή υπήρξε μια μάχη, και να ενταχθώ σε μια μειονότητα πλάι στην πάντα κλειστή πλειοψηφία των ανδρών συναδέλφων. Εκεί υπάρχει πολύ λίγη καθολικότητα. Θυμάμαι έντονα

τη στιγμή που μου αρνήθηκαν να σπουδάσω σε ένα γερμανικό κολέγιο Θεολογίας υπό τη διεύθυνση των Δομινικανών, επειδή ήμουν γυναίκα. Πόσο ξεκάθαρο ήταν το μήνυμα, όταν κατά την άφιξή μου στο Λονδίνο ως νέα θεολόγος, ένας έξοχος Ιησουίτης, του οποίου τη συμβουλή ζήτησα για επαγγελματική αποκατάσταση, μου είπε «Φοβάμαι πως στην Αγγλία δεν υπάρχει θέση για σας». Θα πρέπει κάποιος-α να έχει το εφόδιο μιας πολύ ισχυρής πίστης, να είναι αποφασισμένος-η να ξεπεράσει την κακοτυχία, ώστε να μπορέσει να επιβιώσει μέσα από τέτοιες αρνητικές εμπειρίες χωρίς τραύματα ή μνησικακία.

Η αυτοβιογραφία μου συνοψίζεται στα εξής: Σε μια σειρά από περιπτώσεις μη αναγνώρισης, στην άρνηση και στην οδύνη, που όλες οι γυναίκες υφίστανται μέσα στην Εκκλησία. Σήμερα, υποφέρω πολύ και πονάω, όπως πολλοί-ές άλλοι-ες, όταν βιώνω τη στενότητα, μέσα στην οποία βασικά χριστιανικά πιστεύω κηρύσσονται και εφαρμόζονται. Το βίωμα αυτό είναι κοινό σε πολλούς χριστιανούς, οι γυναίκες όμως κατά πολύ περισσότερο εκφράζουν την αμφισβήτησή τους:

— αμφισβήτηση για τον τρόπο με τον οποίο τα χριστιανικά πιστεύω αρθρώθηκαν εξαρχής και στη συνέχεια μεταδόθηκαν μέσω των αιώνων δίχως τη συμμετοχή των γυναικών,

— αμφισβήτηση για τον τρόπο με τον οποίο η θεσμοποιημένη Εκκλησία αναπτύχθηκε και πήρε μορφή από ξένες πολιτικές και νομικές ιδέες, υιοθετώντας μια φιλοσοφία, η οποία θεωρούσε τις γυναίκες ως όντα λιγότερο ανθρώπινα και ποτέ ικανά να αναλάβουν την πλήρη ευθύνη του εαυτού τους,

— αμφισβήτηση για τον τρόπο με τον οποίο η εξουσία ασκήθηκε και της κακής χρήσης της στην ιστορία της Εκκλησίας –εξουσία πάνω στις γυναίκες και τα παιδιά, στους φτωχούς, στους κατακτημένους και στους ανθρώπους των αποικιών, τους οποίους εκμεταλλεύτηκαν, κακομεταχειρίστηκαν, και σε καμία περίπτωση δεν βοήθησαν ώστε να θραφούν και να αναπτυχθούν,

— αμφισβήτηση για το κυρίαρχο αρσενικό μέσα στη θεσμοποιημένη Εκκλησία και για την ιεραρχία των υπηρεσιών και λειτουργιών της, που διευκόλυνε τους άνδρες να ασκήσουν την κυριότητά τους πάνω στους άλλους, παρά να εξασκήσουν έργο διακονίας για τους άλλους.

Αλλά η μεγαλύτερη αμφισβήτηση σχετίζεται με το προκλητικό ερώτημα, εάν τα χριστιανικά πιστεύω και η Εκκλησία μπορούν να παραμένουν αξιόπιστα στο φως των δικών μας εμπειριών σήμερα και κυρίως υπό το πρίσμα της καταπίεσης και της πατερναλιστικής μεταχείρισης των γυναικών. Συνεπώς, τι μπορούμε ακόμη να πιστεύουμε; Και τι σημαίνει να πιστεύει κάποιος-α στο Θεό; Πολύ συχνά η πίστη γίνεται αντιληπτή ως κάτι το ιεροποιημένο μέσα σε δηλώσεις και πιστεύω, σαν κάτι το ορισμένο και στατικό, σχεδόν ριζωμένο στην αιωνιότητα. Αλλά, «πιστεύω» είναι ένα ρήμα, είναι μία δραστηριότητα γεμάτη από δυναμική

που εμπεριέχει πίστη και εμπιστοσύνη. Αυτό που πιστεύω, επηρεάζει τον τρόπο με τον οποίο σχετίζομαι με τον κόσμο, με τους άλλους, με τον εαυτό μου και με το Θεό. Ίσως το πιο σημαντικό είναι πως *αυτό* στο οποίο πιστεύω είναι το *πώς* πιστεύω, πώς εγώ ως γυναίκα αντιλαμβάνομαι τον κόσμο γύρω μου –εάν αντικρίζω τον κόσμο ως κλεισμένο στα όριά του ή ως ανοιχτό στη δυναμική του Αγίου Πνεύματος– πώς συμμετέχω στην οδύνη και στις αδικίες που μαρτυρούν οι αδελφές μου.

Η πίστη είναι μια βαθιά υπαρξιακή αφοσίωση, ένα χαρακτηριστικό αποκλειστικά ανθρώπινο, κάτι το οργανικό και ζωντανό, γεμάτο από αμφιβολίες, τόλμη και κίνδυνο. Η πίστη δίνει τη δύναμη του οράματος και τη θέληση για πράξη (μολονότι λέγεται συχνά ότι η πίστη μπορεί να είναι τυφλή). Για τις γυναίκες σήμερα είναι σημαντικό το πώς θα συνδυάσουν τη φλόγα της πίστης με τη δύναμη του φεμινισμού. Η πίστη διευκολύνει, επιβεβαιώνει, θρέφει και στηρίζει την ανθρώπινη ωρίμανση· καθιστά δυνατή την οικοδόμηση της ανθρώπινης κοινωνίας, της οποίας όλοι είμαστε ένα μέρος και μπορεί να ενδυναμώσει τις χριστιανές, ώστε να μεταμορφώσουν την Εκκλησία και την κοινωνία, να δημιουργήσουν έναν πιο δίκαιο κόσμο. Όλοι οι άνθρωποι που έχουν χριστιανική πίστη, ανεξάρτητα από τα πιστεύω τους, μοιράζονται αυτήν την υπαρξιακή αφοσίωση σε ένα όραμα και μία δύναμη ανώτερη από τους ίδιους. Επίσης, τα πιστεύω μας και τα δόγματά μας είναι συχνά πολύ διαφορετικά και μας χωρίζουν. Έτσι, η πίστη μπορεί να ενώσει, ή να διαιρέσει διαφορετικές θρησκευτικές κοινότητες, μπορεί επίσης να φέρει σε επαφή ή να κρατήσει μακριά διαφορετικά άτομα της ίδιας κοινότητας και σήμερα μπορεί να χωρίσει γυναίκες και άνδρες. Όταν λέω το Αποστολικό Σύμβολο, αντιλαμβάνομαι το «πιστεύω» με δύο διαφορετικούς τρόπους –πρώτα ως «εμείς πιστεύουμε», δηλαδή «εμείς» ως κοινότητα. Υπάρχει η κοινότητα της οικογένειας, των φίλων ή άλλων σχέσεων, και υπάρχει η τοπική Εκκλησία όπου ανήκω –έτσι μοιράζομαι την πίστη μου στο Θεό με μία ευρύτερη ομάδα ανθρώπων. Με αυτόν τον τρόπο το «εγώ» στο «εγώ πιστεύω» δεν είναι κυρίαρχα κατανοητό υπό μια υποκειμενική, ατομικιστική, έννοια, αλλά ως ένα εγώ που συνδέεται με πολλές διαφορετικές κατευθύνσεις, ώστε η χριστιανική Εκκλησία να βιώνεται ως μία κοινότητα, παρά ως ένας θεσμός. Για τις χριστιανές το «εγώ πιστεύω» εμπεριέχει επίσης την έντονη πεποίθηση ότι ως γυναίκες «μοιράζονται» την ίδια πίστη.

Κατ' επέκταση το «εγώ» στο «εγώ πιστεύω» είναι επίσης *ξέχωρο από την κοινότητα*. Ζώντας σε μια ξεχωριστή κοινότητα και υποστηριζόμενη από αυτή, είμαι επίσης ένα πρόσωπο, ένα ενεργητικό υποκείμενο με την εμπειρία μου ως λευκής δυτικοχριστιανής γυναίκας, με τη δύναμη και το προνόμιο να ορίζω τον εαυτό μου και να κάνω αποφασιστικές επιλογές στην και για την προσωπική μου ζωή –εδώ προσθέτω και την επιλογή βασικών πιστεύω, τα οποία θεωρώ σημαντικά για μία ανθρώπινη ζωή αληθινά άξια να βιωθεί. Κατανοώ, παρ' όλα

αυτά, ότι η πράξη να ορίζω τον εαυτό μου δεν λαμβάνει χώρο μέσα στην απομόνωση, αλλά πάντα μέσα σε μία συνάφεια κοινής δράσης, όπου τα άλλα πρόσωπα βοηθούν ή εμποδίζουν την εξέλιξή μου. Η ταυτότητά μου ως γυναίκας χριστιανής δεν έχει μόνο μορφοποιηθεί από τη χριστιανική κοινότητα, από την Εκκλησία, έχει επίσης αμφισβητηθεί, εξεταστεί και επανεπιβεβαιωθεί με έναν προκλητικό τρόπο, από τη νέα συνείδηση γυναικών –μία συνείδηση, η οποία έχει σημαδευτεί από τη δύναμη του πόνου τού να έχει κάποιος-α παρεξηγηθεί, περιθωριοποιηθεί, εξευτελιστεί και να έχει γίνει αόρατος-η σε μια Εκκλησία, της οποίας η πίστη και διδασκαλία είναι ολοκληρωτικά αφιερωμένες στο μυστήριο της αγάπης, την καρδιά ολόκληρης της δημιουργίας.

*Ο κύκλος της αγάπης*
*σπάει συνέχεια*
*από την αμαρτία*
*του αποκλεισμού.*
*Δημιουργούμε ξεχωριστούς κύκλους:*
*τον εσωτερικό κύκλο*
*και τον εξωτερικό κύκλο*
*τον κύκλο της δύναμης*
*και τον κύκλο της απόγνωσης,*
*τον κύκλο των προνομίων*
*και τον κύκλο της στέρησης*

........................

*Πριν μπορέσουμε να προσευχηθούμε,*
*πριν μπορέσουμε να οραματισθούμε,*
*πριν μπορέσουμε να δώσουμε τη μαρτυρία μας*
*στη δικαιοσύνη και την ειρήνη,*
*πρέπει να γίνουμε ένας κύκλος*
*ένας, μοναδικός, άσπαστος κύκλος,*
*ένας ανοιχτός, υποδεκτικός κύκλος.*
*Ας φτιάξουμε αυτόν τον κύκλο της αγάπης*

(Miriam Therese Winter, *Woman Prayer, Woman Song*,
Oak Park, II, Meyerstone Books, 1987: 185 εξ.).

Εμείς οι γυναίκες προσβλέπουμε στο να οικοδομήσουμε την κοινότητα εξαρχής, να δημιουργήσουμε έναν κύκλο αγάπης, στον οποίο θα είμαστε πλήρη και ισότιμα μέλη, παρά να μένουμε απ' έξω, όπως συνέβαινε τόσον καιρό. Έχουμε ενδυναμωθεί από τη συνειδητοποίηση του χωρισμού, της καταπίεσης και του πόνου, ώστε να καταγγέλλουμε και να κρίνουμε την Εκκλησία για τις ελλείψεις και τις αδικίες της, για την έλλειψη χριστιανικής αγάπης και για τη

μη πιστότητα στο Ευαγγέλιο του Ιησού.

Μπορεί κάποιος-α να κάνει κριτική για όσα γνωρίζει καλύτερα και αγαπά φλογερά. Πολλές χριστιανές σήμερα έχουν εκφράσει σκληρή κριτική για την Εκκλησία και τη συμπεριφορά της απέναντι στις γυναίκες. Έτσι, πολλοί-ές από μας έχουμε αναπτύξει μία έντονη σχέση αγάπης-μίσους με την Εκκλησία ως θεσμό, ενώ ποθούμε να κάνουμε γνωστά τα πιστεύω και τις πρακτικές μας, να επιμείνουμε στην πεποίθηση ότι μπορούμε να ζήσουμε μαζί και να αναπτύξουμε μια νέα αντίληψη για το «ανήκω» και το «εμπιστεύομαι». Οι χριστιανές φεμινίστριες έχουν αναμειχθεί σε μια άγρια αντιλογία μεταξύ τους, για το νόημα των βασικών χριστιανικών δογμάτων, την πίστη στον Ιησού, τη ζωή, το θάνατο και την ανάσταση, το κάλεσμα σε ένα νέο τρόπο ζωής, μια κοινότητα μαθητείας με την οποία η Εκκλησία ξεκίνησε, την πίστη στην αξία του κόσμου και των προσώπων στην κοινότητα και την πίστη στην παρουσία του Θεού.

Ακόμη, οι γυναίκες χλευάζονται και υποτιμούνται από πολλούς εκκλησιαστικούς ηγέτες, οι οποίοι παραμένουν οχυρωμένοι πίσω από παραδοσιακές θέσεις και δεν ενδιαφέρονται για το τι συμβαίνει με τις γυναίκες σήμερα, για την ειλικρίνεια της γυναικείας αναζήτησης, τη σπουδαιότητα της εμπειρίας τους και τις προσωπικές ανησυχίες τους. Μέσα στην άγνοιά τους, εκκλησιαστικοί άνδρες, αλλά και γυναίκες, τρέμουν από την πρόκληση και την αυθεντική δύναμη, με την οποία μιλούν οι γυναίκες. Κατά βάθος, όμως, φοβούνται όλοι ότι φεμινισμός σημαίνει το τέλος της χριστιανικής πίστης, έτσι όπως την ξέραμε. Σ' αυτό το σημείο έχουν ακριβώς την ίδια άποψη με τις μετα-χριστιανές φεμινίστριες, που υποστηρίζουν ότι η ριζοσπαστική κριτική των χριστιανικών δογμάτων θα σημάνει την αρχή του τέλους για το Χριστιανισμό.

Όμως οι χριστιανές φεμινίστριες σκέφτονται διαφορετικά. Βιώνουν τη δυναμική επανερμηνεία της χριστιανικής πίστης και πράξης ως ένα σημείο ζωής, ένα σημείο ελπίδας και προφητικού οράματος για την Εκκλησία, ως σημείο της παρουσίας του Αγ. Πνεύματος ανάμεσά μας, ένα σημείο ανάστασης και καινής ζωής. Κάθε πίστη γεμάτη φλόγα, κάθε άξια πίστη, πρέπει να έχει τη δημιουργικότητα και δυναμική να ανταποκρίνεται και να αντιλαμβάνεται τις επείγουσες ανάγκες της ανθρώπινης ζωής. Η δημιουργική, μεταμορφωτική δυναμικής της πίστης: αυτό ακριβώς είναι ό,τι οι χριστιανές φεμινίστριες μαρτυρούν σήμερα.

Αλλά μπορεί η αγάπη των γυναικών και το όραμά τους για μια νέα κοινωνία να μεταμορφώσει την Εκκλησία, να της δώσει μια μορφή άλλη από εκείνη που έχει σήμερα; Επί αιώνες οι χριστιανοί εκφράζουν την πίστη τους –μεταξύ άλλων– και στην «Αγία Καθολική Εκκλησία», για να παραθέσω τα λόγια από το Αποστολικό Σύμβολο. Αλλά πώς μπορούμε εμείς, πώς μπορώ εγώ, να πιστεύω ακόμα στην «Αγία Καθολική Εκκλησία»; Πρόκειται πράγματι για δύσκο-

λο ερώτημα. Η έννοια «Εκκλησία» παρουσιάζεται με τόσες διαφορετικές εικόνες, ανάλογα με την προσωπική επίγνωση και εμπειρία του καθένα. Το να πιστεύει κάποιος-α στην Εκκλησία ως «αγία» και «καθολική» υπό την έννοια της παγκοσμιότητας και συνολικότητας ή το να σκέφτεται για τη θεσμοποιημένη Εκκλησία ότι έχει θεία προέλευση και ότι βρίσκεται κάτω από θεία καθοδήγηση είναι μάλλον δύσκολο, αν αναλογισθεί τις αποτυχίες και κάποιες από τις λειτουργίες του θεσμού αυτού μέσα στην ιστορία. Η Εκκλησία ως κοινότητα, ως «μυστικό σώμα του Χριστού» ή ως «κοινωνία της χάρης του Θεού», είναι μάλλον διαφορετική από το πολύ αλλοτριωμένο ορατό ίδρυμα που όλοι γνωρίζουμε. Η ιστορική εξέλιξη και αυτοεπίγνωση της Εκκλησίας μέσω των αιώνων υπήρξε τόσο περιορισμένη σε μια δομή ιεραρχικής πυραμίδας, στη δύναμη, που οδηγούσε σε εκμετάλλευση και αποικιακούς πολέμους με σκοπό την επέκταση, στην καταπίεση πολλών λαών.

Πόσα απαρτχάιντ, όλων των ειδών, έχουν εφαρμόσει οι Εκκλησίες, όπως το απαρτχάιντ κατά των γυναικών, το οποίο δυστυχώς ακόμη δεν έχει λάβει τέλος. Επί αιώνες οι γυναίκες έχουν κρατηθεί σιωπηλές στο χώρο της Εκκλησίας. Και να σκεφτεί κανείς ότι ήταν οι πρώτοι μάρτυρες της ανάστασης του Ιησού, υπήρξαν πιστές μαθήτριές του, και το έργο τους ήταν αποφασιστικό για την ανάπτυξη της πρώτης χριστιανικής κοινότητας. Μολονότι δεν κατείχαν εκκλησιαστικά αξιώματα, οι χριστιανές συνεισέφεραν σημαντικά στη ζωή της Εκκλησίας. Δικό τους υπήρξε το έργο της διακονίας και οι ζωές πολλών γυναικών στο παρελθόν, αλλά και σήμερα, αποτελούν λαμπρά παραδείγματα χριστιανικής πίστης και αγάπης αφιερωμένης στη βοήθεια προς τους άλλους.

Σήμερα οι χριστιανές έχουν σπάσει τα δεσμά της σιωπής που τις είχαν επιβάλει ανά τους αιώνες, μιλούν με τη δική τους φωνή και επαναναακαλύπτουν την πλούσια κληρονομιά των χριστιανών προγιαγιάδων τους, χωρίς τη συμμετοχή των οποίων η Εκκλησία δεν θα μπορούσε να αναπτυχθεί. Ποια αναγνώριση, ποια θέση δίνει σήμερα στις γυναίκες η Εκκλησία, εκτός από το να τις αντικρίζει διπρόσωπα; Πού βρίσκονται οι γυναίκες στις επίσημες, ορατές δομές της Εκκλησίας, στο κήρυγμα και στη διδασκαλία, στις προσπάθειες για συμμετοχή στο οικουμενικό έργο και τον δια-θρησκειακό διάλογο;

Είναι πασίγνωστο ότι πολύ περισσότερες γυναίκες πηγαίνουν στην εκκλησία από ό,τι άνδρες· η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία παγκοσμίως έχει περισσότερες μοναχές στα διάφορα θρησκευτικά σώματα από ό,τι ιερείς και μοναχούς μαζί. Παρ' όλα αυτά είναι οι άνδρες που κυριαρχούν στη θεσμοποιημένη Εκκλησία, στο Ρωμαιοκαθολικισμό και αλλού, και θεωρούν καθήκον τους να επιμένουν να υποδεικνύουν στις γυναίκες τι να κάνουν. ´Ομως οι γυναίκες έχουν ευθύνη και καθήκον να ορίσουν τη συμμετοχή τους στην Εκκλησία και στην κοινωνία. Η πίστη και η αφοσίωση των χριστιανών γυναικών, καθώς και η συνεχιζόμενη εκμετάλλευση και καταπίεση που υφίστανται από τους χριστιανούς άνδρες,

είναι γεγονότα που δεν αμφισβητούνται. Οι γυναίκες έχουν πει ελάχιστα για τις εκκλησιαστικές υποθέσεις και οι Εκκλησίες εξακολουθούν να αποδίδουν σ' αυτές τους παραδοσιακούς ρόλους, ως συζύγους, μητέρες ή αφοσιωμένες παρθένες σε θρησκευτικά σώματα. Δεν αντιμετωπίζονται ως πλήρως ισότιμες, ως γυναίκες με δικά τους δικαιώματα, άσχετα από το αν είναι παντρεμένες, ανύπαντρες, μοναχές ή διαζευγμένες.

Πιστεύουν και βιώνουν τη δύναμη του Πνεύματος, μία δύναμη που εμπνέει, θρέφει, στηρίζει και ενδυναμώνει. Κάποιες έχουν νιώσει ότι η εμπειρία της αδικίας και της καταπίεσης στην Εκκλησία είναι πολύ οδυνηρή για να γίνει ανεκτή. Ο πόνος τους και ο θυμός τους τις έχουν παρακινήσει σε μαζικές αποχωρήσεις από την Εκκλησία, στο να σχηματίζουν μία κοινότητα εξόδου· άλλες δημιουργούν προσωρινές κοινότητες μέσα στην Εκκλησία γιορτάζοντας μία νέα γυναικεία Εκκλησία. Με δεδομένο το πρόβλημα της μη περιεκτικής γλώσσας των Χριστιανικών Γραφών, του τελετουργικού, του κηρύγματος και της διδασκαλίας, οι γυναίκες πρέπει να δημιουργήσουν το δικό τους χώρο, όπου θα μπορούν να αναπτύξουν και να αρθρώσουν τη δική τους κατάφαση και τις τελετές της πίστης. Για πολλές χριστιανές, η παραδοσιακή Εκκλησία ως κοινότητα έχει γίνει προβληματική. Έτσι, δεν θα πρέπει να προκαλεί έκπληξη ότι στα σύγχρονα γραπτά φεμινιστριών θεολόγων λίγες αναφορές υπάρχουν για την Εκκλησία ως θεσμό. Παρ' όλα αυτά πολλά γίνονται και νέες μορφές κοινότητας απελευθερώθηκαν από τις δυνάμεις της πατριαρχίας.

Οι γυναίκες έχουν αναπτύξει τη δική τους μορφή οικουμενισμού, συμμετέχοντας σε διάλογο πέρα από τα σύνορα των ομολογιακών διαφορών –διαφορών των Εκκλησιών, χρώματος, τάξης και ηπείρων. Οι φωνές των γυναικών εκφράζουν ένα προφητικό όραμα για μεταμόρφωση και ανανέωση του συνόλου της ζωής, το οποίο περιλαμβάνει μια ζωντανή έρευνα για τη νέα εικόνα του Θεού που είναι απελευθερωτική και ενδυναμωτική. Ένα μέρος από τη δημιουργική ενασχόληση της σύγχρονης Φεμινιστικής Θεολογίας βρίσκει έκφραση σε πολλές προσπάθειες να διατυπωθούν νέες μορφές και μεταφορές στο λόγο περί Θεού. Ένα τέτοιο όραμα μπορεί να απελευθερώσει και να ενισχύσει γυναίκες και κοινωνίες ολόκληρες και μ' αυτόν τον τρόπο να τις βοηθήσει να ξεπεράσουν όλες τις μορφές καταπίεσης. Η αναζήτηση νέων εικόνων για το Θεό, που θα είναι πιο κοντινές στην εμπειρία μας, δεν εκφράζονται μονάχα μέσα από την καταγραφή θεολογικών ιδεών, αλλά και από πολλά καινούρια τραγούδια γυναικών και προσευχές. Σ' αυτά, περισσότερο από οπουδήποτε αλλού, βρίσκουμε μια θεολογία που εκφράζει τη φλογερή επιθυμία, στην οποία η Maria Clara Bingemer αναφέρεται στο έργο της «Women in the future of the theology of Liberation» (στο M. H. Ellis and O. Maduro (eds) *The future of Liberation Theology*, Maryknoll: Orbis 1989: σσ. 473-90). Θα ήθελα να τελειώσω το σύντομο συλλογισμό μου παραθέτοντας ένα απόσπασμα από μια «Ομολογία Πίστης»,

που δημιούργησε μια περιεκτική κοινότητα προσευχής και στο οποίο δίνεται με κεντρική και προφητική φωνή η εμπειρία των γυναικών και ο τρόπος που κάνουν θεολογία:

*Πιστεύουμε στην* ***παρουσία Θεού*** *στο κόσμο.*
*Αυτή είναι η μητέρα μας, πηγή βαθιάς σοφίας, η οποία:*
*μας κρατά και μας προστατεύει,*
*μας θρέφει,*
*μας παρηγορεί στον πόνο μας,*
*ακούει και δέχεται τις στιγμές αποτυχίας και επιτυχίας μας.*

*Αυτή είναι η αγαπημένη μας και μπορεί να προστρέξει στον πόνο μας:*
*θεραπεύοντας και αναδημιουργώντας,*
*αναζητώντας ό,τι είναι κρυμμένο,*
*αποκαλύπτοντας βαθιά, πολύτιμα μυστήρια.*

*Αυτή είναι η φίλη μας που στέκει δίπλα μας:*
*συνεργαζόμενη για το κοινό καλό,*
*συμμετέχοντας στις έγνοιες μας,*
*αυστηρά κρίνοντας την έλλειψη ακεραιότητάς μας.*

*Πιστεύουμε στην* ***παρουσία Θεού****, στον κόσμο μας.*
*Τη συναντούμε όπως οι άνθρωποι τη συνάντησαν στον Ιησού, σε αμέτρητες σχέσεις*
*που είναι την ίδια στιγμή ανθρώπινη και θεία:*
*σε απλές συναντήσεις με άνδρες, γυναίκες και παιδιά,*
*σε γραφεία και σχολικές τάξεις, σπίτια και καταστήματα,*
*στην κοινότητα του λαού της.*

*Πιστεύουμε στην* ***παρουσία Θεού*** *στον κόσμο μας,*
*της οποίας η αλήθεια αμφισβητείται, στην αγωνία, όμοια μ' εκείνη του Ιησού στο σταυρό, όταν:*
*η τροφή παρακρατείται,*
*η γη δηλητηριάζεται, κακοποιείται ή καταστρέφεται,*
*οι άνθρωποι καταπιέζονται, τους αμφισβητείται η αξιοπρέπεια και η υπευθυνότητα,*
*βασανίζονται ή σκοτώνονται.*

*Από κοινού βεβαιώνουμε την αλήθεια και θεότητα του Θεού,*
*μητέρας μας, αγαπημένης και φίλης και αφιερωνόμαστε σ' αυτήν*
*ακολουθώντας την οδό του αδελφού μας Ιησού.*



"No Longer Strangers"

# Γυναίκες στην Ευρώπη

## Μια μαρτυρία από την ανατολική Γερμανία

*Bettina Naumann*

Μετάφραση: *Μιλτιάδης Κωνσταντίνου*

Προσκλήθηκα να μιλήσω για το ρόλο της γυναίκας στον ευρωπαϊκό πολιτιστικό χώρο. Αλλά όταν σκέφτομαι για τις γυναίκες στην Ευρώπη, διαπιστώνω εντελώς διαφορετικές καταστάσεις ζωής και αδικίας.

Γυναίκες στην Ευρώπη σημαίνει: κοιτώντας προς τη Σκανδιναβία, νέα κατανόηση των ρόλων, νέα υπευθυνότητα των γυναικών στην πολιτική και την κοινωνία.

Γυναίκες στην Ευρώπη σημαίνει όμως σήμερα επίσης: εφηβική πορνεία στη μεγαλύτερη οδική αρτηρία της Ευρώπης –από τα ανατολικογερμανικά σύνορα μέχρι την Πράγα, όπου νεαρά κορίτσια αγοράζουν το μέλλον τους πουλώντας το κορμί τους.

Η Ευρώπη έχει πολλά πρόσωπα: αναρίθμητο πλούτο και ασύλληπτη φτώχεια, απόλυτη δημοκρατική κατανόηση και αγριότατους εμφύλιους πολέμους.

Η Ευρώπη βρίσκεται στο δρόμο της αλλαγής. Η ήπειρος, στην οποία το τείχος του Βερολίνου οριοθέτησε τα δύο στρατόπεδα, φέρει ακόμη εμφανή τα σημάδια της πτώσης του ενός και της κρίσης του άλλου. Αν και είναι ακόμη πολύ νωρίς για να καταδειχτούν γενικές τάσεις, είναι, νομίζω, απαραίτητο στην Ευρώπη να μιλήσουμε γι' αυτές τις αλλαγές που μας αφορούν άμεσα, να περιγράψουμε την παραίτηση και την απελπισία, αλλά και τα πολύ μικρά ανοίγματα. Κάποια οικοδομικά υλικά μπορώ και θέλω να συνεισφέρω, ολόκληρο το κτήριο έτοιμο δεν μπορώ να παραδώσω.

Το δικό μου λιθαράκι θα είναι η ιστορία της Ευρώπης και ο ρόλος που αποδίδεται στις γυναίκες σ' αυτήν, καθώς επίσης η παρούσα κατάσταση στη χώρα μου –αδιέξοδα και αναζητήσεις για εναλλακτικές λύσεις από τις γυναίκες της χώρας από την οποία προέρχομαι.

### *Οι γυναίκες και η θέση τους στην ευρωπαϊκή ιστορία*

*«Πύραυλοι και βόμβες δεν είναι τυχαία προϊόντα αυτού του πολιτισμού. Εφόσον αυτός ο πολιτισμός ήταν σε θέση να σχεδιάσει και να προετοιμάσει τόσο*

*λεπτομερώς την ίδια του την πτώση και να εξασφαλίσει με τόσο φοβερές θυσίες τα μέσα γι' αυτό, τότε είναι άρρωστος, πιθανότατα πνευματικά άρρωστος, ίσως κλινικά νεκρός. Πύραυλοι και βόμβες προέκυψαν ως... ακριβέστατη και σαφέστατη εκδήλωση του συνδρόμου αλλοτρίωσης των βιομηχανικών κοινωνιών, οι οποίες με το σύνθημά τους "ταχύτερα, καλύτερα, περισσότερο" υπέταξαν όλες τις άλλες αξίες σ' αυτήν την "αξία" της αποτελεσματικότητας. Τούτη η αλήθεια, το να αναγνωρίζει κανείς τα δεδομένα παρά την αλήθεια τους, σημαίνει πως ό,τι δεν μπορεί να μετρηθεί, να ζυγιστεί, να επαληθευτεί είναι σαν να μην υπάρχει. Είναι άνευ σημασίας, ακριβώς όπως και οι γυναίκες, οι οποίες παντού όπου το πραγματικό και το σημαντικό σχεδιάζεται, δημιουργείται και προγραμματίζεται δεν υπολογίζονταν και δεν υπολογίζονται. Θα πρέπει κάποτε να φανταστεί κανείς το πώς μπορεί να είναι δυνατόν, οι μισοί από τους ανθρώπους που ζουν σ' έναν πολιτισμό να μην έχουν από τη φύση τους κάποιο μερίδιο στην ανάπτυξή του, ούτε, αν αυτός ο πολιτισμός σχεδίαζε την πτώση του, να μπορούν να την εμποδίσουν. Θα πρέπει κάποτε να μην το ξεπεράσει κανείς αυτό απλώς μ' ένα χαμόγελο, να μην αποκρούσει ό,τι μια γυναίκα έχει κάποτε να προσφέρει με αναφορά μόνο στις δυνατότητες ή τις αδυναμίες του φύλου της».*

Το παραπάνω κείμενο γράφτηκε από την Christa Wolf, μια συγγραφέα της πρώην Λαϊκής Δημοκρατίας της Γερμανίας, το 1981, όταν ο ψυχρός πόλεμος βρισκόταν στο απόγειό του, ζώντας σε μια κοινωνία που πίστευε για τον εαυτό της ότι είχε επιτύχει την ισότητα ανδρών και γυναικών. Μια γυναίκα ύψωσε τη φωνή της ενάντια στην επαπειλούμενη πτώση της Ευρώπης, που φαινόταν να παρασύρει τον κόσμο στην άβυσσο. Στο τέλος του εικοστού αιώνα, μετά τη Μεταρρύθμιση, τον Ανθρωπισμό και τη Γαλλική Επανάσταση, μετά την έναρξη μιας νέας αντίληψης για τη δημοκρατία και την ανθρώπινη αξιοπρέπεια, διαμαρτύρεται αυτή ότι ως προς ένα τουλάχιστο σημείο δεν έχει τίποτε αλλάξει στην Ευρώπη: οι γυναικείες φωνές εξακολουθούν να χλευάζονται και να παραθεωρούνται.

Προέρχομαι από την ήπειρο της οποίας η ιστορία από παλιά καθορίζεται από τις μάχες της, τους πολέμους της και τις κατακτήσεις της. Η πρώτη περιγραφή που γνωρίζουμε στην Ευρώπη είναι η περιγραφή του πολέμου της Τροίας από τον Όμηρο. Η πρώτη μεγάλη φιλολογία της Δύσης είναι μια πολεμική φιλολογία, είναι μια περιγραφή πολεμικών εργαλείων.

Προέρχομαι από τη χριστιανική Δύση, της οποίας η ιστορία καθορίζεται από την ιστορία των παπών και των αυτοκρατόρων, των ηγεμόνων και των χωρικών, των πολιτικών και των φτωχών.

Προέρχομαι από τη χριστιανική Δύση, στην επίσημη ιστοριογραφία της οποίας οι γυναίκες δεν παίζουν κανένα ρόλο. Τη θέση τους ή τη μη θέση τους είχε απονείμει στις γυναίκες ήδη η ελληνική πόλις. Ακριβώς σ' αυτήν την

κοινότητα της πόλης υπήρχαν δύο διαφορετικοί χώροι ζωής και επίπεδα αποφάσεων. Υπήρχε μια δημοκρατία των ανδρών οι οποίοι προΐσταντο ενός νοικοκυριού. Ως νοικοκυραίοι έπαιρναν στις συνελεύσεις των πολιτών αποφάσεις για πόλεμο και ειρήνη. Οι γυναίκες αποκλείονταν. Δεν ήταν ίσες μεταξύ ίσων. Ήταν το άλλο, αυτό που ανήκε στο νοικοκυριό των ανδρών, ήταν μέρος του χώρου στον οποίο ο άνδρας αναπαυόταν – του εσωτερικού χώρου της οικογένειας. Εδώ και αποκλειστικά εδώ έπρεπε να ενεργεί η γυναίκα. Το καθεστώς της συζύγου και μητέρας καθόριζε τη θέση της στην κοινωνία. Πεδίο δράσης της ήταν αποκλειστικά το περιβάλλον του άνδρα. Έτσι μαζί με το διαχωρισμό δημόσιο-ιδιωτικό οριζόταν ταυτόχρονα και ο διαχωρισμός του ανδρικού και γυναικείου χώρου, του μέσα και έξω. Και το «μέσα» ήταν για την ευρωπαϊκή κουλτούρα πολύ λιγότερο σημαντικό από το «έξω».

Αυτός όμως ο εξαιτίας του φύλου διαχωρισμός του έργου απέφερε στο εξής μόνο μια σχέση κυριαρχίας και καταπίεσης. Σ' αυτήν προστέθηκε, ήδη σε πολύ πρώιμες εποχές, μια διαφορετική κατανόηση του ρόλου της γυναίκας ως μητέρας. Αν αυτή θεωρούνταν αρχικά ως εκείνη που γεννά και δωρίζει τη ζωή, αυτό μετατέθηκε όλο και πιο έντονα προς όφελος του ανδρικού σπέρματος, που χορηγεί και ανασταίνει τη ζωή και γεννά στην καλύτερη περίπτωση γιους και στη χειρότερη κόρες.

Οι γυναίκες δεν είχαν στην ιστορία της Ευρώπης δικαίωμα απόφασης, ούτε πρόσωπο, ούτε φωνή, ούτε όνομα, αλλά ήταν αντικείμενα για τα οποία αποφάσιζε ο άνδρας. Δεν ήταν παρούσες εκεί όπου παίρνονταν οι αποφάσεις για τη ζωή της κοινότητας και το μέλλον των επόμενων γενεών, αλλά ήταν σε κάθε περίπτωση εκείνες που εκτελούσαν, που συνεισέφεραν και που συχνά πονούσαν γι' αυτό.

Ούτε η Εκκλησία έδωσε στις γυναίκες αυτήν τη θέση. Παρ' όλο που στην αρχαία Ρώμη ήταν οι γυναίκες εκείνες που αποτέλεσαν το γόνιμο έδαφος όπου έπεσε ο σπόρος του χριστιανικού μηνύματος και οι πρώτες που εισήλθαν στο χριστιανισμό θέτοντας το θεμέλιο λίθο για τις χριστιανικές κοινότητες. Αλλά η Εκκλησία, μετά από μια γεμάτη ελπίδες αρχή, κατέστη μέρος της κατεστημένης κουλτούρας, τόσο των πολιτικών όσο και των κοινωνικοοικονομικών σχέσεων. Η Εκκλησία συνέβαλε στις εξουσιαστικές δομές και σχέσεις, έκανε αμέτρητες φορές κακή χρήση της Βίβλου προκειμένου να δικαιώσει καθιερωμένα πράγματα και καταστάσεις, προκειμένου να δικαιολογήσει και να νομιμοποιήσει την αποικιοκρατία και την καταπίεση από τους Ευρωπαίους των εκτός της ηπείρου ανθρώπων και τη θέση που οι γυναίκες είχαν σ' αυτήν την κοινωνία.

## *Ανακατατάξεις, αφορμές επαναστάσεων για τις γυναίκες*

Οι γυναίκες όμως δεν κρατήθηκαν πάντοτε έξω από τις αποφάσεις του δημόσιου χώρου. Υπήρξαν πάντοτε εποχές, κατά τις οποίες καθόρισαν ενεργά το μέλλον ακόμη και της κοινότητας ολόκληρης. Υπήρξαν στιγμές στην ιστορία, κατά τις οποίες η κοινότητα βρισκόταν σε αναταραχή και εξέγερση, οπότε άρχισαν οι γυναίκες να παίζουν κάποιο ρόλο και εκτός των ιδιωτικών πλαισίων. Όπου οι εξωτερικές δομές έφτασαν σε αδιέξοδα και οι σταθερές άρχισαν να κλονίζονται, οι γυναίκες δέχτηκαν την πρόκληση και αναμείχτηκαν στην ιστορία. Όπου τέθηκε θέμα βασικής επανατοποθέτησης και επαναπροσδιορισμού της κοινότητας, ύψωσαν τη φωνή τους πέρα από τον ιδιωτικό χώρο, μέσα στην κοινωνία, για να εξαφανιστούν και πάλι μετά από λίγο καιρό.

Πάντοτε, όπου αναζητούνται νέες αντιλήψεις, επειδή το παλιό είναι πλέον ανυπόφορο, εκεί αναλαμβάνουν γυναίκες με τη φαντασία τους και τη δημιουργικότητά τους και αναμορφώνουν τη βιωμένη αδικία, καθίστανται υπερασπιστές του δικαίου. Αλλά η επιρροή των γυναικών υποχωρεί, όταν οι παλιές δομές, έστω και με διαφοροποιημένη μορφή, ισχυροποιούνται και πάλι. Πάντοτε, όπου ένα παλιό σύστημα φτάνει στα όριά του, όπου η διάκριση μέσα και έξω εξαφανίζεται, όπου υπάρχει κάποιο διάλειμμα, κάποιο μεσοδιάστημα, επαναδιασαφηνίζονται και επαναδιαπραγματεύονται και τα ζητήματα συμμετοχής και αποκλεισμού των γυναικών. Έτσι γίνεται σε κάθε αναταραχή και σε κάθε εξέγερση και το ίδιο έγινε και κατά την πτώση της Λ.Δ.Γ., κατά την κατάρρευση του σοσιαλισμού και τη νέα αρχή της Γερμανίας.

Το φθινόπωρο του 1989 άρχισαν εκρηκτικής μορφής εξεγέρσεις, ιδιαίτερα από γυναίκες. Μέσα σε λίγες εβδομάδες συγκεντρώθηκαν σε αρκετά χωριά και πόλεις στρατευμένες γυναίκες –σημεία της αναμόρφωσης. Μια εποχή αναζήτησης νέων δρόμων άρχιζε και οι γυναίκες ένιωσαν ιδιαίτερη ευθύνη γι' αυτό και δέχτηκαν την πρόκληση, εφόσον οι παλιές δομές εξουσίας κατέρρευσαν και νέα πράγματα έπρεπε να αναζητηθούν στο χάος. Νέα πράγματα θα μπορούσαν να είναι, για παράδειγμα, η άρση των συνεχώς επανεμφανιζόμενων στην ιστορία –έστω και σε παραλλαγμένες μορφές– σχέσεων κυριαρχίας και καταπίεσης και η δυνατότητα πρόσβασης στις ίδιες ευκαιρίες δικαιοδοσίας και απόφασης, σε ισότιμη, δηλαδή, συνεργασία στην κοινωνία. Το φθινόπωρο του 1989, εποχή αλλαγής, εποχή που το παλιό τελείωνε και το νέο φαινόταν πιθανό. Το φθινόπωρο του 1989 ήταν μια εποχή χωρίς βία, ακριβώς επειδή και οι γυναίκες βγήκαν στους δρόμους, επειδή έφεραν μαζί και τα παιδιά τους στις διαδηλώσεις, καθιστώντας έτσι σαφές ότι ήθελαν αλλαγή χωρίς να πληρώσουν με ανθρώπινες ζωές το τίμημα γι' αυτήν.

Θαρραλέες γυναίκες, ασυνήθιστοι δρόμοι σε χαώδεις καταστάσεις, αυτές ήταν οι εμπειρίες του φθινοπώρου του 1989. Όταν παρατηρεί κανείς τις γυναί-

κες εκείνης της περιόδου, τη συμμετοχή στα στρογγυλά τραπέζια και στην ανάπτυξη κατ' αυτόν τον τρόπο εναλλακτικών μορφών δημοκρατίας, τότε αποκτά μια ιδέα για το πώς οι γυναίκες, σε καταστάσεις διάλυσης των δομών και κατάρρευσης των θεσμών, μπορούν να γίνουν ίσως μια γεμάτη φαντασία ηγεσία. Πώς, ειδικά σε τέτοιες καταστάσεις, είναι ικανές να βρουν δρόμους, να αναπτύξουν ιδέες.

Όταν κανείς ρωτάει σήμερα τις γυναίκες που κάθισαν στα στρογγυλά τραπέζια του 1989, αυτές συνοψίζουν τις εμπειρίες τους ως εξής: «*Το χάος ήταν η ωραιότερη εποχή*». Ανοιχτές σχέσεις και η προϊούσα έλλειψη δομών έδωσαν στις γυναίκες τη δυνατότητα να αναμειχθούν και πρόσφεραν σ' αυτές μια θαυμάσια ευκαιρία να επέμβουν στην πολιτική. Δύναμη και ενθάρρυνση πήραν άνδρες και γυναίκες από τις εκκλησίες. Και πάλι γυναικείες ομάδες εκμεταλλεύτηκαν τον ελεύθερο χώρο που πρόσφερε η Εκκλησία σε μια κοινωνία, η οποία κατά τα άλλα έλεγχε τα πάντα. Η Εκκλησία ήταν αξιόπιστη, γιατί στάθηκε ενάντια στο άδικο, γιατί πρόσφερε προστασία σ' εκείνους που υπέφεραν από άδικες σχέσεις και καταστάσεις στην κοινωνία και ζητούσαν καταφύγιο.

Το τέλος όμως αυτής της εξέγερσης των γυναικών ήρθε γρήγορα. Δομές, σταθερές διατάξεις και κανόνες επανήλθαν, μόλις τέθηκε στο τραπέζι το θέμα της επανένωσης των δύο γερμανικών κρατών. Στη σχετική συνθήκη βρίσκει κανείς μια φράση που μαρτυρεί ακριβώς την έλλειψη ενδιαφέροντος για παραπέρα «ανάμειξη» των γυναικών: «*Τα συμφέροντα των γυναικών και των αναπήρων πρέπει να λαμβάνονται υπόψη*». Σαφέστερα δεν θα μπορούσε να λεχτεί.

Καθημερινά πλέον βιώνουν οι γυναίκες το ότι η αλλαγή από την παλιά Λαϊκή Δημοκρατία της Γερμανίας στη νέα Ομοσπονδιακή Δημοκρατία προκάλεσε πολύ πιο βίαιες και πολύ πιο καθολικές αναστατώσεις στην προσωπική τους ζωή απ' ό,τι είχαν προηγουμένως φανταστεί. Σε αντίθεση όμως με τους άνδρες αυτές δεν θίχτηκαν απλώς περισσότερο από την αλλαγή, αλλά και πολύ πιο υπαρξιακά. Σ' αυτό το συμπέρασμα είναι σύμφωνοι όλοι οι επιστήμονες, πολιτικοί, άνδρες και γυναίκες Ανατολής και Δύσης: Οι ανατολικές γυναίκες είναι οι χαμένες της γερμανικής ενοποίησης. Αλλά τι είχαν αυτές, τι τους πήρανε, τι χάσανε; Τι χάνουν οι γυναίκες, όταν παλιές δομές επανέρχονται και δεν βρίσκονται καινούριες;

## *Ισότητα, ισονομία και το δικαίωμα στη διαφορά*

Σύμφωνα με το νόμο και τις «άνωθεν» διατάξεις, οι γυναίκες της Λ.Δ.Γ. είχαν ισονομία. Το 1971, μάλιστα, το κράτος ανακοίνωσε την πραγμάτωση αυτής της ισονομίας, την απελευθέρωση της γυναίκας ως αναπαλλοτρίωτη, ολοκληρωμένη πλέον πραγματικότητα της ιστορίας. Απελευθέρωση της γυναί-

κας – ναι! Αλλά όχι στην πληρότητά της. Οι οικονομικές δομές απαιτούσαν την απελευθέρωση της γυναικείας εργατικής δύναμης. Παρ' όλα αυτά όμως, η προσπάθεια για ισότητα ευκαιριών ευνόησε τις γυναίκες. Και αυτές εκμεταλλεύτηκαν τις νέες ευκαιρίες και δυνατότητες για αναβάθμιση και μόρφωση. Έτσι ο σοσιαλισμός άφησε βέβαια τις γυναίκες κουρασμένες, εξουθενωμένες από τις καθημερινότητες της «σοσιαλιστικής ζωής», διασπασμένες ανάμεσα στους ρόλους τους της γυναίκας, της μητέρας, της εργάτριας και της «οικοδόμου μιας σοσιαλιστικής κοινωνίας», αλλά εφοδιασμένες με τη συνείδηση της αναγκαιότητας της εργατικής τους δύναμης για την κοινωνία και κατ' αυτόν τον τρόπο της παρουσίας της έξω από τα ιδιωτικά πλαίσια.

Μετά την αλλαγή όμως, ήταν υποχρεωμένες να διαπιστώσουν το πόσο γρήγορα τα εμφανώς αυτονόητα μπορούν να χαθούν. Επιπλέον ανακάλυψαν τα διαφορετικά συμφέροντα ανδρών και γυναικών. Το σοσιαλισμό δεν τον είχαν νιώσει ποτέ ως ανδροκρατία. Αντίθετα, άνδρες και γυναίκες είχαν έναν κοινό καταπιεστή, το ολοκληρωτικό κηδεμονευτικό κράτος. Η κυριαρχία του κόμματος είχε καλύψει τις πατριαρχικές δομές. Άνδρες και γυναίκες αγωνίζονταν για την κοινή τους απελευθέρωση, χωρίς να γνωρίζουν ότι στο τέλος αυτή θα σήμαινε κάτι διαφορετικό για το κάθε φύλο.

Η αξιοπρέπεια, όπως την είχε ήδη ορίσει ο Immanuel Kant, συνίσταται στην αναγνώριση να είναι αυτοσκοπός, να εκτιμάται από τον καθένα ως τέτοιος και από κανένα να μη χρησιμοποιείται ως μέσο για άλλους σκοπούς. Σ' αυτό κρύβεται ο λόγος της απόλυτης ισότητας των ανθρώπων. Και ακριβώς αυτή η ισότητα συνεχώς και εκ νέου σε αμφισβήτηση. Όταν οι γυναίκες απαιτούν ισονομία –και οι γυναίκες στην ανατολική Γερμανία το κάνουν αυτό μέσω των πολύ υπαρξιακών εμπειριών της απώλειας αυτού που φαίνεται ήδη «φυσικό και αυτονόητο»– τότε η λύση δεν είναι η ισότητα με την έννοια της εξίσωσης, της ανύψωσης στο ίδιο επίπεδο με τον άνδρα. Πολύ περισσότερο αναγκαία είναι η ισονομία με την έννοια της αναγνώρισης της διαφορετικότητας. Όταν στη Γερμανία γίνεται λόγος για ισονομία, μέτρο για την ισότητα της γυναίκας είναι πάντα ο άνδρας. Πρόκειται για τη γνώση του, για τις ικανότητές του, για τις αντιλήψεις του σχετικά με το επάγγελμα, την επιστήμη, την οικογένεια, ακόμη και τη θρησκεία και την Εκκλησία. Η γυναίκα και η κατάστασή της θεωρείται κατ' αρχήν μόνον ως κάτι ελλιπές. Η διαφορετικότητά τους μετριέται με βάση αυτό που οι γυναίκες έχουν σε σχέση με τις δυνατότητες του άνδρα λιγότερο και προς το οποίο πρέπει να εξισωθούν. Η γυναίκα θεωρείται κυρίως ως κάτι ελλιπές. Το τι σημαίνει να είσαι γυναίκα ορίζεται με βάση την κατάσταση του άνδρα, ενώ το να είσαι άνθρωπος καθορίζεται με βάση τις ανδρικές αρχές.

Η θεώρηση της ισονομίας είναι σταθερά προσηλωμένη στα ανδρικά μέτρα επιδόσεων και είναι έτσι υποχρεωμένη να θεωρεί τις γυναίκες ως διαφοροποιημένα όντα. Ένα παράδειγμα: Το Σύνταγμα της Ομοσπονδιακής Δημοκρατίας

της Γερμανίας καθορίζει ότι σε αντικειμενικές βιολογικές ή λειτουργικές διαφορές ανδρών και γυναικών πρέπει να καθορίζονται και διαφορετικές νομικές διατάξεις. Στην πραγματικότητα, η λεγόμενη βιολογική σύσταση του άνδρα δεν αποτελεί ποτέ θέμα. Αυτό σημαίνει ότι το να είσαι άνδρας είναι ταυτόσημο με το να είσαι άνθρωπος και η γυναίκα περιγράφεται και εδώ σαν κάτι ελλιπές, που πρέπει να προσπαθήσει να δικαιώσει την απαίτησή της για ισονομία, είτε λέγοντας «δεν είμαι διαφορετική», και έτσι να αμφισβητήσει την ιδιαιτερότητά της, είτε παραδεχόμενη ότι τελικά η διαφορετικότητά της είναι μια δευτερεύουσα φύση και κατά τα άλλα διαθέτει όπως όλοι οι άνθρωποι, δηλαδή όπως όλοι οι άνδρες, τις ίδιες ικανότητες και το ίδιο μυαλό.

Για την ώρα δεν υπάρχει καμιά ένδειξη προσανατολισμού προς κάτι άλλο, που θα περιλαμβάνει το δίκαιο για τον άνδρα και για τη γυναίκα. Οι γυναίκες, δηλαδή, να συγκαθορίζουν επιτέλους το τι σημαίνει να είσαι άνθρωπος και να βρεθεί τρίτο μέτρο, με βάση το οποίο θα μετριούνται στη συνέχεια από κοινού άνδρες και γυναίκες.

Η μη αναγνώριση της ισότητας άνδρα και γυναίκας έχει καταστεί μ' έναν εντελώς καινούριο τρόπο μέρος της καθημερινότητας στην ανατολική Γερμανία. Τέσσερα χρόνια πέρασαν από τη μεγάλη αλλαγή. Η οικονομία της Γερμανίας βρίσκεται, όπως και του υπόλοιπου κόσμου, σε βαθιά ύφεση. Αυτή η οικονομική κρίση έχει συνέπειες επίσης και ιδιαίτερα και στην κατάσταση των γυναικών:

- Η σεξουαλική βία εναντίον των γυναικών στην κοινωνία, αλλά και στο χώρο της οικογένειας, αυξήθηκε τρομακτικά. 40% των γυναικών στην ιδιαίτερη πατρίδα μου δήλωσαν ότι φοβούνται όταν βγαίνουν στο δρόμο, είτε νύχτα είτε μέρα. Η σεξουαλική βία κατά των γυναικών προκάλεσε τη δημιουργία πολλών νέων οίκων γυναικών. Ο βιασμός κατέστη πρότυπο των σχέσεων μεταξύ των ανθρώπων –η προσπάθεια να κρατήσεις κάποιον κάτω από σένα και να μην του αφήσεις χώρο να ζήσει. Σεξουαλική βία σ' αυτήν την έκταση είναι μια εντελώς νέα εμπειρία στην ανατολική Γερμανία. Είναι αξιοσημείωτο ότι σε σχετικό με την ιεράρχηση των αξιών ερώτημα, οι γυναίκες της πόλης μου έθεσαν στην πρώτη ή το πολύ στη δεύτερη θέση την ειρηνική και επιτυχή συμβίωση με τους άλλους.
- Υπ' αριθμόν 1 πρόβλημα στη Γερμανία κατέστησαν οι συνεχώς αυξανόμενοι αριθμοί των ανέργων. Το 66% μέχρι και 75% των ανέργων είναι γυναίκες. Στη Λ.Δ.Γ. το 95% όλων των γυναικών εργαζόταν. Για εδώ και δυο γενιές αυτό κατέστη αυτονόητο, όχι μόνο για τις γυναίκες, αλλά και για τους άνδρες. Τώρα οι γυναίκες είναι οι πρώτες που αποβάλλονται από την αγορά εργασίας. Ακόμη και στα λεγόμενα τυπικά γυναικεία επαγγέλματα εισχωρούν άνδρες. Για τους εργοδότες οι γυναίκες που βρίσκονται σε «γόνιμη» ηλικία συνιστούν κίνδυνο

–σε περίπτωση εγκυμοσύνης σημαίνουν επιπλέον έξοδα. Έτσι, οι γυναίκες στειρώνονται, προκειμένου να αυξήσουν τις ευκαιρίες τους στην αγορά εργασίας. Γιατί οι περισσότερες γνωρίζουν ότι η έξοδος από την επαγγελματική ζωή μπορεί να σημαίνει είσοδο στην κοινωνική υποβάθμιση. Με πλήθος επιχειρημάτων επιχειρείται ο αποκλεισμός των γυναικών από την επαγγελματική ζωή:

– Να αφήσουν τις ελάχιστες θέσεις εργασίας για τους άνδρες ή

– Η αποκοπή της γυναίκας από την οικογένεια και η ένταξή της στη δουλειά ήταν τελικά ένα «έγκλημα» του σοσιαλισμού, αλλά ο σοσιαλισμός τελείωσε και...

• Στενά συνδεδεμένη με την απώλεια της θέσης εργασίας είναι και η απώλεια της δυνατότητας ένταξης στην κοινωνία και τις κοινωνικές σχέσεις. Πολλές γυναίκες νιώθουν μόνες και παραμελημένες, εγκαταλειμμένες από κάθε κρατική και ακόμη και εκκλησιαστική βοήθεια.

Και αυτό είναι για μένα μια από τις πιο οδυνηρές διαφορές. Ενώ στη Λ.Δ.Γ. έβλεπαν πολλοί την Εκκλησία ως ένα χώρο προστασίας, όπου ήταν δυνατό να αγωνιστεί κανείς και να ασκήσει κριτική –όπως σε κανέναν άλλο χώρο του κράτους– αυτή έχασε την αξιοπιστία της με τη μεγάλη προσέγγιση προς τα κράτος μετά την αλλαγή. Για τους περισσότερους –και για τις γυναίκες– δεν είναι πλέον μια Εκκλησία με μεγάλο όραμα, με όνειρο για μια νέα κοινωνία, αλλά μάλλον ένας θεσμός που συμβιβάζεται με την πραγματικότητα. Η άποψη μιας γυναίκας: «*Θέλω να είμαι ανεξάρτητη από Εκκλησία, κόμμα, συνδικάτο ή πρωτοβουλία πολιτών. Δεν βρίσκω για την ώρα καμιά οργάνωση για την οποία θα έδινα την ψήφο μου*». Μόνον 5% των γυναικών πιστεύουν ότι η Εκκλησία και η χριστιανική πίστη θα μπορούσε να αποτελέσει έναν εμπλουτισμό για την προσωπική τους ζωή. Η κοινωνία μας και μαζί μ' αυτήν και οι Εκκλησίες, καθώς και ο τρόπος του κηρύγματός τους βρίσκονται σε βαθιά κρίση. Οι γυναίκες είναι αυτές που περισσότερο απ' όλους πονούν γι' αυτό.

Έτσι, είναι, νομίζω, πια καιρός να μιλήσουμε στη χώρα μου και ιδιαίτερα στην Εκκλησία μου για όλα αυτά τα τραύματα. Καιρός να συλλέξουμε νέες εμπειρίες και να τις διατυπώσουμε. Καιρός να διδαχτούμε από τους άλλους και προπάντων μαζί με τους άλλους. Ή, σύμφωνα με τα λόγια της Maxie Wanders, επίσης μια συγγραφέας της πρώην Λ.Δ.Γ.: «*Βλέπουμε τη θέση μας ως γυναίκες διαφορετικότερα, από τότε που αποκτήσαμε τη δυνατότητα να την αλλάξουμε. Βρισκόμαστε ακόμη όλες σε ανεξερεύνητο έδαφος, και έχουμε αφεθεί μόνες μας. Αλλά θέλουμε και ψάχνουμε καινούριους τρόπους ζωής*».

# Φροντίζοντας για έναν πολιτισμό ζωής

## Θεολογική προσέγγιση του Οικοφεμινισμού

*Birgit Lesjak*

Μετάφραση: *Βάσω Σταθοκώστα*

΄Οταν στο θεολογικό χώρο κάνουμε λόγο για οικοφεμινισμό θα πρέπει να έχουμε υπόψη δύο μη εκκλησιαστικά κινήματα που επηρέασαν τη δυτική Θεολογία κυρίως κατά το δεύτερο μισό του 20ού αιώνα: το φεμινιστικό και το οικολογικό κίνημα. Αντικρίζοντας τα ολέθρια αποτελέσματα της σύγχρονης εκβιομηχάνισης και του πολιτισμού, οι γυναίκες ανακάλυψαν τη σχέση που υπάρχει ανάμεσα στην πατριαρχία, το σεξισμό και την παγκόσμια οικονομική και περιβαλλοντολογική κρίση.

Η Ε. Schüssler-Fiorenza ορίζει την πατριαρχία ως μία δεσπόζουσα και ιεραρχημένη, γένους αρσενικού, πυραμίδα υποταγής και εκμετάλλευσης. Η πατριαρχική σκέψη βασίζεται στη δυαλιστική νοοτροπία που καθορίζει τόσο τις γυναίκες όσο και τους καταπιεσμένους λαούς και φυλές (ράτσες) ως τους «άλλους», οι οποίοι είναι προορισμένοι να υφίστανται εκμετάλλευση και καταπίεση, και οφείλουν να υπηρετούν τους κρατούντες. Αυτοί οι κρατούντες είναι κυρίως άνδρες λευκοί που κατέχουν περιουσίες[1]. Πατριαρχία δεν σημαίνει απλά την κυριαρχία όλων των ανδρών πάνω σε όλες τις γυναίκες, αλλά εκδηλώνεται ως κοινωνικό, πολιτιστικό και πολιτικό σύστημα προοδευτικής υποταγής και ελέγχου. Σεξισμός, ρατσισμός, στρατιωτική αποικιοκρατία, συγκροτούν τη βάση όπου στηρίζεται η πατριαρχία[2]. Αυτό το σύστημα δεν είναι σε θέση να επιβιώσει μόνο με τη χρήση δύναμης και επιβολής, αλλά με ένα άλλο σύστημα επιβράδυνσης-ανταμοιβής και συμμετοχής.

Η Οικοφεμινιστική Θεολογία επιχειρεί να αναλύσει τις πατριαρχικές δομές που υπάρχουν μέσα στην Εκκλησία και την κοινωνία, καθώς και την επίδρασή τους σε ολόκληρο το οικολογικό σύστημα. Καταδεικνύει την αλληλεξάρτηση όλων των δημιουργημάτων στη διαδικασία της ζωής και προσπαθεί να βρει νέους τρόπους αλληλεπίδρασης σε όλη τη δημιουργία, ώστε να γίνει πραγματικότητα η απελευθέρωση τόσο των γυναικών όσο και της φύσης που συνοδύνει.

1. Πρβλ. Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Brot statt Steine*, Die Herausforderung einer feministischen Interpretation der Bibel, Freiburg/Schweiz 1988, σ. 15.
2. Πρβλ. E. Schüssler Fiorenza, *Für Frauen in Männerwelten*, Eine kritisch feministische Befreiungstheologie, στο Concilium 20 (1984) 1, σ. 33.

## *Από το οργανικό σύνολο στο μηχανικό σύστημα*

Μία από τις κύριες διαιρέσεις στο πατριαρχικό σύστημα είναι εκείνη μεταξύ ανδρών και γυναικών. Η εκμετάλλευση των γυναικών συνδέεται με την εκμετάλλευση της φύσης. Το γεγονός αυτό οφείλεται σε ένα συγκεκριμένο τρόπο σκέψης που αναπτύχθηκε στο δυτικό κόσμο, τη δυτική επιστήμη και τη Θεολογία.

Από τις απαρχές της ανθρωπότητας, η γη και ο κόσμος ολόκληρος θεωρούνταν ιερά, ένα περίπλοκο σύστημα, ένας οργανισμός όπου όλα ήταν αλληλένδετα και αλληλοεξαρτώμενα. Η μυστηριώδης τάξη και η γονιμότητα στον κόσμο θεωρούνταν ταυτόσημα με τη Μεγάλη Μητέρα, τη ζωοδότρα θεά και πηγή τη ζωής. Η γη ως ζωντανός οργανισμός συγκρινόταν με το σώμα και τη μήτρα της γυναίκας, η οποία τροφοδοτεί τη ζωή. Μέχρι το Μεσαίωνα οι άνθρωποι συζητούσαν για το αν ήταν σωστό να εξερευνήσουν και να ανακαλύψουν τα μυστικά της γης. Η εξόρυξη μεταλλευμάτων, για παράδειγμα, συγκρινόταν με την έκτρωση[3]. Αυτή η θετική αντίληψη για τη φύση ως τη μητέρα γη που απαιτούσε σεβασμό, κυριάρχησε στη δυτική φιλοσοφική σκέψη μέχρι το 16ο αιώνα. Με την έναρξη της εποχής των σύγχρονων επιστημών άλλαζε βαθμιαία για να καταλήξει τελικά σε μια αρνητική αντίληψη, σύμφωνα με την οποία η φύση εμφανίζεται άγρια, απρόβλεπτη, επικίνδυνη, μια δύναμη που προκαλεί χάος και πρέπει να δαμαστεί. Έτσι, η κρατούσα αντίληψη, σύμφωνα με την οποία η φύση είναι οργανισμός, άλλαξε και άρχισε να γίνεται κατανοητή ως μηχανικό σύστημα που έπρεπε να χρησιμοποιηθεί ως μηχάνημα. Η άγρια, πλέον, φύση έπρεπε να υποταχθεί στους άνδρες, ενώ παράλληλα αναπτύχθηκε το ρομαντικό ιδεώδες περί παθητικότητας και προθυμίας της φύσης, η οποία όφειλε να αποτελεί χώρο ανάπαυσης και αναψυχής[4].

Αυτός ο νέος τρόπος σκέψης στηρίζεται πάνω στα δυαλιστικά σχήματα, φύση και πνεύμα, κόσμος και Θεός, ανθρώπινο ον και φύση, γυναίκες και άνδρες κ.τ.λ.

## *Θεολογικές επιπτώσεις*

Ο παραπάνω φιλοσοφικός τρόπος σκέψης επηρέασε και τη δυτική Θεολογία, ενώ ταυτόχρονα επηρεάστηκε από αυτήν. Η ιδέα του αμαρτωλού ανθρώπινου όντος με το αμαρτωλό σώμα που πρέπει να σωθεί, οδήγησε στα δυαλιστι-

3. Πρβλ. Carolyn Merchant, *Der Tod der Natur*, Ökologie, Frauen und neuzeitliche Naturwissenschaft, μτφρ. από τα αμερικάνικα Holger Fliessbach, München 1987, σ. 20.
4. Πρβλ. Catharina Halkes, *Die Vergewaltigung der Mutter Erde*, Ökologie und Patriarchat, στο Concilium 25 (1989), 1, σ. 517.

κά σχήματα, σώμα και πνεύμα, φύση και χάρη. Ο δυαλιστικός τρόπος σκέψης υπήρξε πολύ πιο έντονος στη Θεολογία της Μεταρρύθμισης, σύμφωνα με την οποία η ανθρώπινη φύση έχει διαβρωθεί ολοκληρωτικά από την αμαρτία και από μόνη της δεν μπορεί να κάνει τίποτα το καλό· αυτή η αντίληψη για την ανθρώπινη φύση αντανακλάται σε ολόκληρη την κτίση.

Η Καθολική Θεολογία έχει μια πιο θετική οπτική και βλέπει «vestigia Dei», ίχνη του Θεού, στη δημιουργία.

## *Επιστρέφοντας στην ορθόδοξη αντίληψη περί σωτηρίας*

Η πιο θετική αντίληψη περί ανθρώπινου όντος έρχεται απο την Ορθόδοξη Θεολογία. Εδώ η σωτηρία δεν γίνεται κατανοητή ως δικαίωση, αλλά κυρίως ως θέωση. Η ενσάρκωση του Θεού εν Χριστώ καθαγίασε ολόκληρη τη δημιουργία και έδωσε τη δυνατότητα στο ανθρώπινο ον να επανακτήσει την πλήρη φύση του στην εικόνα του Θεού. Σύμφωνα με αυτήν την αντίληψη, άνδρες και γυναίκες μπορούν να είναι συν-εργάτες και συν-δημιουργοί με το Θεό. Οι Πατέρες της Εκκλησίας ανέπτυξαν και μιαν ηθική διδασκαλία περί θεώσεως. Ο Γρηγόριος ο Νανζιανζηνός, για παράδειγμα, δίδασκε ότι το ανθρώπινο ον μπορεί να γίνει θεός για τους φτωχούς και τους πονεμένους εάν κάνει πράξη το θέλημα του Θεού[5]. Αυτή η ορθόδοξη θεολογική οπτική μπορεί να αποτελέσει σημαντική θέση στο διάλογο μεταξύ Φεμινιστικής Θεολογίας και Θεολογίας της Απελευθέρωσης. Δημιουργία κατ' εικόνα Θεού σημαίνει κλήση για ζωή σε κοινωνία με το Θεό και μεταξύ μας. Εάν ο Θεός είναι ένας Θεός σχέσης που βρίσκει την έκφρασή της στην εικόνα της Τριάδας, μπορούμε μονάχα να ζούμε σύμφωνα με την εικόνα του Θεού, με σχέσεις ισότητας και δικαιοσύνης μεταξύ ανδρών και γυναικών, και σε αρμονία με τη φύση.

Η δημιουργία κατ' εικόνα Θεού σημαίνει συμμετοχή στη διαρκή πορεία της πλάσης με δημιουργική πράξη, φροντίδα και σεβασμό για όλα τα δημιουργήματα. Επίσης σημαίνει σεβασμό της ιουδαϊκής παράδοσης για την τήρηση της αργίας του Σαββάτου ως χρόνου ανάπαυσης για όλα τα δημιουργήματα.

## *Αποδοχή της κυκλικής πορείας της ζωής*

Εάν πρόκειται να φτάσουμε στην αποδοχή μιας νέας αντίληψης για τη σχέση της ανθρωπότητας με ολόκληρη τη δημιουργία, οφείλουμε να αποδεχτούμε την κυκλική πορεία ζωής και θανάτου, ανάπτυξης και μαρασμού. Ο ρυθμός και η

5. Πρβλ. Gregor von Nazianz, *Reden über den Frieden*, Über die Liebe zu den Armen, γερμανική μτφρ. Philipp Haeuser, München 1983, σ. 55 (= Schriften der Kirchenväter 5).

κυκλική ζωή της φύσης και των ανθρώπινων όντων δεν ανταποκρίνεται στην ευθύγραμμη σκέψη της απεριόριστης οικονομικής ανάπτυξης και του αυξανόμενου πλούτου που η βιομηχανική ανάπτυξη προκάλεσε και που μας έχει φέρει στο χείλος της κατάρρευσης. «*Ζωή που περνά μέσα από τον κύκλο του θανάτου, ενταγμένη στη φύση είναι ριζικά αντίθετη από τα οράματα της άνευ θανάτου ζωής, που αποτελούν τα απώτατα όνειρα της βιοτεχνολογίας, η οποία προσβλέπει σ' ένα διαφορετικό είδος "μόνιμης μακροζωίας"*»[6].

## Ένας πολιτισμός ζωής

Οι γυναίκες καλούν σε μετάνοια, επιστροφή στη γη, αποδοχή ενός πολιτισμού ζωής ενάντια στον πολιτισμό θανάτου που συντηρείται από τις πατριαρχικές δομές. Οι γυναίκες πραγματικά αντιμετωπίζουν το θάνατο κάποιες φορές, η πραγματικότητα της πατριαρχίας είναι ένας καθημερινός πόλεμος κατά των γυναικών. Στην Ινδία και σε άλλες λεγόμενες χώρες υπό ανάπτυξη, για παράδειγμα, ο γυναικείος πληθυσμός σταθερά μειώνεται λόγω της ελλιπούς τροφής, της έλλειψης ιατρικής φροντίδας και από άλλες αιτίες. Η εκμετάλλευση των γυναικείων σωμάτων μπορεί να συγκριθεί με εκείνη της φύσης. Η Gabriele Dietrich, για παράδειγμα, συγκρίνει το βιασμό των γυναικών με το βιασμό της θάλασσας από τις εκσυγχρονισμένες τεχνικές αλιείας και τη μόλυνση. Το ίδιο το σώμα των γυναικών αποτελεί υλικό απόθεμα. Ο κρίσιμος μηχανισμός ελέγχου είναι η σεξουαλικότητά της· η αλόγιστη χρήση των σωμάτων τους και των φυσικών αποθεμάτων, και η βίαιη αντιμετώπισή τους είναι εκδηλώσεις του πολιτισμού θανάτου[7].

Ένα πράγμα που πρέπει να αλλάξει, προκειμένου να ξεπεραστούν οι πατριαρχικές δομές και να προωθηθεί ένας πολιτισμός ζωής, είναι η αυστηρή με βάση το φύλο κατανομή της εργασίας, όπου οι γυναίκες προορίζονται για τη γέννηση παιδιών, την οικιακή δουλειά και το κοινωνικό έργο. Με τις υπηρεσίες τους αποκαθιστούν τις ανεπάρκειες και τις ζημιές του συστήματος, παρηγορούν και οφείλουν να είναι καταφύγιο για τον άνδρα.

Η μητρότητα συνδέεται με την παραγωγή ζωής και οι γυναίκες εξασφαλίζουν τη συνεχή παροχή ευλογίας σε όλη την καλή κτίση. «*Η ουσία είναι πως η μητρότητα δεν μπορεί να είναι υπόδουλη της πατριαρχίας. Είναι η με βάση το φύλο διάκριση της εργασίας μεταξύ πατριαρχικής επιστήμης και τεχνολογίας, πολιτικών και οικονομικών δομών από τη μία, και από την άλλη πλευρά είναι η αναγωγή της μητρικής ασχολίας και της ανατροφής στον ιδιωτικό χώρο, που*

6. Gabriele Dietrich, *The world as the body of God*, Feminist perspectives on ecology and social justice, στο Journal of Dharma 1993, σ. 272.
7. Πρβλ. ό.π., σ. 259.

*αποτελούν τη ρίζα της συνεχιζόμενης οικολογικής καταστροφής»*[8]. Η φεμινιστική ηθική ανακάλυψε ότι, εάν οι γυναίκες αναλάβουν την ευθύνη για τη φροντίδα της ζωής και τις βασικές ανάγκες, επιτρέπουν στους άνδρες να συνεχίσουν το έργο τους, το οποίο απομακρύνεται από τις βασικές μορφές της καθημερινής ζωής[9].

## *Ο κόσμος ως σώμα Θεού*

Η Catharina Halkes και άλλες φεμινίστριες θεολόγοι αποδεικνύουν ότι η οικολογική ανάρρωση είναι αδύνατη μέσα στις δομές της πατριαρχίας[10]. Στη Φεμινιστική Οικολογική Θεολογία η αλληλεπίδραση μεταξύ πνεύματος και ύλης είναι ζωτικής σημασίας. Η Sally McFague κάνει λόγο για τον κόσμο ως σώμα Θεού[11]. *«Δεν μπορούμε να προσεγγίσουμε το πνεύμα του Θεού έξω από το σώμα του που είναι ο κόσμος. Και ο κόσμος δεν είναι μόνο η φύση, η καλή κτίση, αλλά και η κοινωνία, ο τρόπος που οι άνθρωποι συμπεριφέρονται ο ένας προς τον άλλο και προς τη φύση. Έτσι, η εκμετάλλευση και η βία είναι ασθένεια στο σώμα του Θεού, πλήγμα από τη βεβήλωση του πνεύματος που περιφρουρεί τη ζωή και της παρέχει Ελευθερία και Ποιότητα. Η ασθένεια αυτή προσβάλλει τόσο τη φύση όσο και την κοινωνία»*[12].

Εάν πιστεύουμε πως με την ενσάρκωση καθαγιάστηκε όλη η κτίση, πρέπει να δεχτούμε ότι το πνεύμα κατοικεί στην ύλη –τη διαποτίζει– σε κάθε ζωντανή ή ακίνητη μορφή της φύσης. Ύλη για να κατοικήσει το πνεύμα υπάρχει επίσης στην ανθρώπινη κοινότητα, στη σωματική διάσταση των ανθρώπινων όντων, στην προστασία των οργανωμένων μορφών ζωής στη γη.

Υπάρχει ένας δεσμός ανάμεσα στην κοινωνική οργάνωση και στην ανθρώπινη κοινότητα και στη φύση, ένας κύκλος ζωής που είναι ανάγκη να υφίσταται και να συντηρείται από μιαν αγαπητική κοινότητα.

Εάν αναγνωρίζουμε τη ζωοποιό δύναμη του Θεού, μπορούμε να κάνουμε λόγο για το Θεό και ως Μητέρα και τότε η μητρότητα και η φύση πρέπει επίσης να αποτελούν την κατευθυντήρια αρχή για την επανοργάνωση των οικονομικών και πολιτικών δομών. Η μητρότητα, η διαρκής ευλογία πάνω στην καλή κτίση δεν δεσμεύεται στα όρια της πατριαρχικής κοινωνίας.

Ο Θεός παρουσιάζεται ως συμφιλιωτική, θεραπευτική δύναμη σε κοινές

8. Ό.π., σ. 283.
9. Πρβλ. Ina Pretorius, *Entzug der Fürsorglichkeit*, Feministische Ethik und Naturwissenschaft, στο Concilium 25 (1989) 1, σ. 228-233.
10. Πρβλ. C. Halkes, *Vergewaltigung...*, σ. 519.
11. Πρβλ. Sally McFague, *Models of God*, Theology for an Ecological Nuclear Age, Fortress Press 1986.
12. G. Dietrich, *The world...*, σ. 271.

ανθρώπινες σχέσεις και στη συμφιλίωση των ανθρώπινων όντων με τη φύση. Κατά τους βιβλικούς χρόνους η κοινότητα γύρω από τον Ιησού υπήρξε πρότυπο κοινωνικής αναδημιουργίας και οι σημερινές κοινωνίες οφείλουν να το υιοθετήσουν. Εάν η αγάπη του Θεού είναι παρούσα στις κοινότητές μας και στις Εκκλησίες μάς φέρνει «*αφοσίωση και αλήθεια, όχι με τη μορφή πατριαρχικών υποδειγμάτων αλλά με τη μορφή χαράς, δοξολογίας και ευχαριστίας, η οποία μεταφράζεται σε διαρκή μέριμνα για τη διατήρηση της ζωής*»[13].

Γι' αυτό οφείλουμε να βιώσουμε μια συνολική πνευματικότητα συμπονώντας με ολόκληρη την κτίση, εκεί που ανακαλύπτουμε τη ζωοδότρα δύναμη, την παρουσία του Θεού ανάμεσά μας και σε ολόκληρη την κτίση, που μας δίνει τη δυνατότητα να αντισταθούμε στις δυνάμεις του θανάτου. Η υπόσχεση της παρουσίας του Θεού στον κόσμο «*συντηρεί το οικολογικό όραμα μιας οικο-νομίας (οἶκος + νέμω) μοιρασιάς, κατά την οποία η ζωή στη γη μπορεί να συνεχίσει να υφίσταται σε πλαίσια αδελφοσύνης*»[14]. Η εικόνα αυτής της υπόσχεσης θα πρέπει να παρακινήσει κοινότητες εκκλησιαστικές και άλλες οργανώσεις, ώστε να οικοδομήσουν έναν πολιτισμό ζωής που στηρίζει και προστατεύει τη ζωή. Η φροντίδα για την Οικουμένη, ολόκληρο το νοικοκυριό της ζωής, είναι το πρωταρχικό μας καθήκον και θα πρέπει να μας παρακινήσει σε δράση.

13. Ό.π., σ. 284.
14. Ό.π.

# Αγαπητή Ορφά... Αγαπητή Ρουθ...*

*Dorothee Vakalis*

Μετάφραση: *Ολυμπία Παπαδοπούλου-Τσανανά*

## *Αγαπητή Ορφά,*

Να που εδώ και πέντε χρόνια ζω στη Βηθλεέμ. Σε σκέφτομαι συχνά. Αν και στο μεταξύ όλα έχουν εξελιχθεί τόσο καλά για μένα και περνώ με τον άντρα μου Βοόζ και τα παιδιά μια ευχάριστη ζωή, συνεχώς με κατακλύζει μεγάλη νοσταλγία για σένα και για το χωριό μας. Σε φέρνω μπροστά μου και βλέπω να νοιάζεσαι για τους γέροντες γονείς σου και να είσαι στο πλάι τους όταν σε χρειάζονται. Βλέπω τα παιδιά, τις ανιψιές σου και τους ανιψιούς σου να μεγαλώνουν και να προστρέχουν σε σένα με τα προβλήματα και τις χαρές τους. Κάθεσαι μπροστά στο σπίτι σου και απολαμβάνεις τα βουνά της Μωάβ στο ιλαρό φως του δειλινού, παρατηρείς τα λουλούδια, που με επιμέλεια κάθε χρόνο εφοδιάζεις με φρέσκο χώμα, και που στολίζουν τη μικρή σου εσωτερική αυλή. ΄Οταν μετά το πέρας της δουλειάς έρχεται κάποια από τις γειτόνισσές μας, ήδη από το περπάτημά της καταλαβαίνεις τι έχει μέσα στην καρδιά. Ανήκεις στις χήρες του χωριού. Οι άλλες γυναίκες σε αγαπούν, γιατί είσαι τόσο δραστήρια και διαθέτεις χρόνο για την κάθε μια. ΄Οταν την άνοιξη και το καλοκαίρι πανηγυρίζονται οι γιορτές της σποράς και της συγκομιδής, τραγουδάτε τα ωραία σας τραγούδια και χορεύετε κυκλικά ως αργά τη νύχτα. Πόσα τέτοια πανηγύρια έχουμε γιορτάσει παλαιότερα μαζί!

Πάντα ήσουν μια καλή αφηγήτρια και σίγουρα θέλουν και τώρα οι γυναίκες να ακούν να τους διηγείσαι για σένα και για τη ζωή σου. ΄Αραγε τους μιλάς για την περίοδο που ήσουν με τη Νωεμίν, τον Αβιμέλεχ και τον καλό Χελαιών; Θυμάσαι ακόμα που εμείς οι δυο, οι μωαβίτισσες κοπέλες, μπήκαμε για πρώτη φορά στο σπίτι της ισραηλίτισσας Νωεμίν, και ήταν η έκπληξή μας πολύ μεγάλη, που εκεί δεν υπήρχαν αγάλματα θεών; Και όταν όλοι εκεί πριν το φαγητό προσεύχονταν, εμείς δεν καταλαβαίναμε τίποτα; Η Νωεμίν μας προκαλούσε έκπληξη, όταν μας εξηγούσε πως πίστευαν σε ένα μοναδικό Θεό. Κι οι δυο μας βρίσκαμε αρκετά αλαζονικό το να πιστεύουν σ' αυτό τον ανδρικό Θεό. Για μας ήταν ως τότε αυτονόητο να προσευχόμαστε σε διάφορους θεούς και θεές.

Τολμάς άραγε να διηγείσαι στις φίλες σου πως αργότερα μας προξένησαν

* Ζωντάνεμα με μετάπλαση σε δύο επιστολές του μικρού βιβλίου της Π. Διαθήκης Ρουθ (Σ.τ.Μ.).

εντύπωση βαθιά οι ιστορίες του ισραηλιτικού λαού σε σχέση με το Θεό τους. Ήμασταν ιδιαίτερα γοητευμένες, όταν ο Αβιμέλεχ με επίσημη φωνή υπενθύμιζε στους αγαπητούς του, πως ο μεγάλος προφήτης Μωυσής με υπόδειξη του Θεού του ελευθέρωσε τον λαό από τη σκλαβιά της Αιγύπτου και ότι ο ίδιος Θεός οδήγησε τον λαό μέσα από την έρημο σε μια νέα εύφορη χώρα. Γι' αυτό η Νωεμίν είχε εμπιστοσύνη πως ο αόρατος Θεός τους ούτε τώρα θα εγκατέλειπε την οικογένειά της στην ξένη γη. Αυτό τότε είχε εντυπωσιάσει πολύ και σένα.

Αχ, αγαπητή Ορφά να μπορούσες να καταλάβεις γιατί τότε εγώ ακολούθησα τη Νωεμίν. Θα μου ήταν ανυπόφορο να νομίζεις κι εσύ, όπως οι άλλοι στο χωριό, ότι υπήρξα τυφλή και ολότελα εξαρτημένη από την πεθερά μας. Δεν είχα τότε άλλη επιλογή, παρά απλώς να πάω μαζί της. Κοντά στη Νωεμίν ήμουνα τόσο σίγουρη, ότι αυτός ο Θεός του Ισραήλ, που πορεύεται μαζί με τον λαό και τους ανθρώπους του, θα βοηθούσε και μας στη θλίψη μας και στις οικονομικές μας ανάγκες. Ποτέ άλλοτε στη ζωή μου δεν ένιωσα τόσο μεγάλη σιγουριά για μια τόσο σπουδαία απόφαση. Γι' αυτό και απευθύνθηκα στη Νωεμίν με το αρχαίο ισραηλιτικό τυπικό: «...ὁ λαός σου λαός μοῦ καὶ ὁ Θεός σου Θεός μου· καὶ οὗ ἐὰν ἀποθάνῃς, ἀποθανοῦμαι κἀκεῖ ταφήσομαι· τάδε ποιήσει μοι Κύριος καὶ τάδε προσθείη, ὅτι θάνατος διαστελεῖ ἀνὰ μέσον ἐμοῦ καὶ σοῦ»[1]. Ξέρω, ότι με παρεξηγήσατε γι' αυτά τα λόγια και ότι σας πλήγωσαν, γιατί τα εκλάβατε ως απόρριψη της κοινής μας μωαβιτικής ιστορίας και πίστης. Ίσως τότε, στην κατάσταση αδιεξόδου που βρισκόμουν, να υπήρξα κι εγώ πραγματικά πολύ απόλυτη.

Αλλά σήμερα, Ορφά, ανήκουν στη ζωή μου και τα δύο: Μωάβ και Ισραήλ. Γι' αυτό μπορείς να είσαι σίγουρη εντελώς. Τώρα, ύστερα από μερικά χρόνια στην ξένη γη, μπορώ να πω πως ο Θεός με οδήγησε εδώ. Ήταν ο Θεός του Ισραήλ; Ήταν οι θεοί και οι θεές μας, που κι αυτοί θέλουν το καλύτερο: ευφορία και ειρήνη για τους ανθρώπους και τη φύση; Ξέρω ότι εδώ είναι η θέση μου, εδώ με αγαπούν και εδώ ψηλαφώ τις δυνάμεις μου. Η Νωεμίν, ο Βοόζ και τα παιδιά είναι η οικογένειά μου. Όμως δεν είναι μόνο το ότι με αγαπούν· επιπλέον οι «πρεσβύτεροι» στην πύλη της πόλης ομόφωνα όρισαν ότι εγώ, λόγω του γάμου πρώτα με τον Μααλών και τώρα με τον Βοόζ, έχω όλα τα δικαιώματα μιας ισραηλίτισσας. Μερικοί μάλιστα λένε, ότι ο γιος μας Ωβήδ κάποτε θα παίξει ένα σπουδαίο ρόλο για τον λαό του.

Αγαπητή Ορφά, σε ποιον θα μπορούσα να διηγηθώ, αν όχι σε σένα, ότι παρ' όλη τη χαρά και την ικανοποίηση, παρ' όλα τα δικαιώματα που απολαμβάνω εδώ, νιώθω ταυτόχρονα στην καρδιά μου μεγάλη νοσταλγία για όλους εσάς εκεί. Για την κοινοτική σας ζωή, για τα βουνά, τα λουλούδια, τη γλώσσα, τις γιορτές. Δέχομαι αχόρταγα κάθε είδηση για τη Μωάβ. Όταν μαθαίνω για κάτι καλό, τότε είμαι ευτυχισμένη. Όταν ακούω για πολέμους και άλλα δεινά, αποκαρδιώνομαι ολότε-

1. *Ρουθ* 1, 16β-17.

λα. Τότε ξαναθυμάμαι τις παλιές μας προσευχές, που τις λέγαμε όταν ήμασταν παιδιά. Και βγάζω το μικρό σπιτικό Θεό και τον ικετεύω να σας βοηθήσει. ΄Οπως η Ραχήλ, μια μητέρα του λαού Ισραήλ, έτσι πήρα κι εγώ κρυφά κατά τη μετανάστευσή μου ένα μικρό άγαλμά του μαζί μου, που το φυλάω προσεκτικά.

Αγαπητή Ορφά, γράψε μου! Γράψε μου πως καταλαβαίνεις ότι η νοσταλγία μου για σας δεν μ' αφήνει ούτε στιγμή. Πώς είσαι από τότε που η Νωεμίν κι εγώ σ' αφήσαμε;

Ο Θεός να σ' ευλογεί, αγαπητή Ορφά!

*Δική σου Ρουθ.*

*Αγαπητή Ρουθ,*

Αν μπορούσα μόνο να σου πω πόσο μεγάλη χαρά μου έδωσε το γράμμα σου! Πάντοτε είχα τύψεις, γιατί άφησα τη Νωεμίν και σένα να φύγετε μόνες. Και έπειτα σκέφτηκα, ότι ασφαλώς εσύ με βρίσκεις ανιαρή και δειλή· κάποια που δεν τολμά να κατακτήσει κάτι καινούριο και άγνωστο! Συνάμα υπήρχε και ο φόβος, πως θα μπορούσες να μας είχες ξεχάσει. Κάνει καλό να ακούμε πόσο έντονα είσαι με τις σκέψεις σου κοντά μας.

Ρωτάς αν μπορώ να καταλάβω τη νοσταλγία σου· αν μου λείπει η ζωή που γνώρισα με τον Χελαιών, τώρα που εσείς έχετε φύγει. Κάθε μέρα νιώθω πόσο πολύ με έχουν αλλάξει τα χρόνια της συνάντησης εδώ στη χώρα μας με αλλοδαπούς, και ιδιαίτερα η ζωή με την ισραηλιτική οικογένεια. Δεν έμαθα απλώς και βίωσα πολλά απ' αυτούς, που και σήμερα είναι σπουδαία για μένα, όπως: η προετοιμασία και το μαγείρεμα των φαγητών, οι περί καθαρμών διατάξεις, η σαφής διατύπωση των δέκα εντολών. Αλλά και ολόκληρη η ζωή μου έχει αλλάξει, έστω κι αν εγώ δεν έχω φύγει στα ξένα, όπως εσύ.

΄Ημουν πάντοτε ένα προσεκτικό και δύσπιστο πρόσωπο. Τώρα έχω γίνει πιο ανοικτή και πιο γενναιόδωρη. Οι άλλοι λένε μερικές φορές: «Κάνεις τελείως τρελά πράγματα. Αυτό δεν μπορεί να βγει σε καλό». Το κεφάλι μου είναι γεμάτο σχέδια. Και πόσα θα ήθελα ακόμη να κάνω στη ζωή μου! ΄Εχε το νου σου, κάποια μέρα μπορεί και να εμφανιστώ μπροστά σου!

Τελευταίως ανέλαβα και φρόντισα μια φτωχή οικογένεια από ορεινή περιοχή. ΄Αλλοτε δε θα τολμούσα κάτι τέτοιο. Η μητέρα μου από παιδί με προειδοποιούσε αποτρεπτικά απέναντι σε ξένους ανθρώπους, κι εγώ απέφευγα την επαφή μαζί τους.

Το σπουδαιότερο λοιπόν είναι ότι ο Χελαιών και οι δικοί του, τους οποίους εγώ τόσο πολύ τίμησα και αγάπησα, άνοιξαν ένα κομμάτι της καρδιάς μου. ΄Ισως αυτό να οφείλεται και στο Θεό τους, ο οποίος πάντοτε στρέφεται προς τους ανθρώπους και δεν τους εγκαταλείπει μόνους. Γι' αυτό έγινα κι εγώ

περισσότερο ευαίσθητη, όταν βλέπω να εγκαταλείπονται άνθρωποι ή και να περιφρονούνται, επειδή είναι διαφορετικοί. Αυτό δεν μπορώ να το αντέξω. Γι' αυτό και ήταν για μένα σωστό, εδώ να μείνω και εδώ να δραστηριοποιηθώ.

Στην αρχή ήταν τρομερά σκληρό χωρίς εσάς και τον Χελαιών. Με κατέκλυζαν πολλές αμφιβολίες. Με πόση ευχαρίστηση θα ήθελα να έβλεπα την πατρίδα του αγαπημένου μου συζύγου! Με πόση ευχαρίστηση θα έκανα με σένα περιπάτους στο χωριό του! Θα μπορούσαμε, με την ανάμνηση των συζύγων μας, να διηγηθούμε η μια στην άλλη πολλές παλιές ιστορίες. Και ήθελα πάντοτε τόσο πολύ να συνεορτάσω σε μια μεγάλη ισραηλιτική οικογένεια ένα αληθινό Πάσχα.

Μένοντας μόνη μου πίσω, ικέτευσα στην απελπισία μου τους θεούς μας. Πού είναι η θέση μου; Ήταν σωστό να μείνω εδώ; Πρόσφερα τα καλύτερα δώρα για θυσία και στόλισα το βωμό του σπιτιού μου με τα πιο ωραία λουλούδια. Σιγά-σιγά ηρέμησα: θα μείνω εδώ στην κοινωνία του μωαβίτικου χωριού μου. Εδώ με αγαπούν και εδώ μπορώ να ενεργοποιήσω όλες μου τις δυνάμεις. Ό,τι εσύ βιώνεις ανάμεσα στην οικογένειά σου και στο λαό του Ισραήλ, αυτό νιώθω εγώ στην κοινωνία του χωριού μας, και ιδιαίτερα στην ομάδα των χηρών. Κι έχω ορκιστεί: Θα φροντίζω, ώστε οι ξένοι, οι χήρες, τα ορφανά, να αντιμετωπίζονται στο χωριό μας με σεβασμό.

Ηχεί ακόμη στα αυτιά μου ο ψαλμός που η Νωεμίν έψελνε: «Κύριος φυλάσσει τοὺς προσηλύτους, ὀρφανὸν καὶ χήραν ἀναλήψεται...»[2]. Γι' αυτό στο βωμό του σπιτιού μου, δίπλα στα μικρά αγάλματα των θεών μας, τοποθέτησα μια πανέμορφη επίπεδη πέτρα –σαν τις πλάκες του Νόμου του όρους Σινά– για να μου θυμίζει τον ξένο, αόρατο Θεό του Ισραήλ και την υπόσχεσή μου.

Αγαπητή Ρουθ, τώρα ξέρω ότι εσύ με τη σκέψη σου είσαι κοντά μου. Τοπικώς είσαι βέβαια πολύ μακριά, γιατί εσύ αποφάσισες να ζήσεις στη μακρινή Βηθλεέμ. Εγώ διάλεξα την παλιά μας πατρίδα. Το γράμμα σου όμως μου έδειξε, πως κάθε μια από μας στον δικό της τόπο γνωρίζει ότι φέρεται και κινείται από το Θεό. (Δεν έχει σημασία σε ποιο λαό ή σε ποια θρησκεία ανήκω· αν είμαι μωαβίτισσα ή ισραηλίτισσα). Σπουδαίο είναι ότι αφήνω τη ζωή μου με πλήρη εμπιστοσύνη στα χέρια του Θεού, τα χέρια που ενεργούν ειρήνη και παρέχουν ευτυχία (Schalom) για όλο τον κόσμο. Έτσι έχουμε κι εμείς τη δύναμη, εσύ στη Βηθλεέμ κι εγώ στη Μωάβ, να δραστηριοποιηθούμε για την ειρήνη και τη δικαιοσύνη.

Και η λαχτάρα, για την οποία γράφεις, δε μας λέει ότι το μακρινό και το ξένο κάνει πλούσια τη ζωή μας; Νέοι ορίζοντες ανοίγονται! Η λαχτάρα μάς φέρνει προς το Θεό!

*Δική σου Ορφά*

2. *Ψαλμός* 145, 9.

# Η συμμετοχή της γυναίκας στη ζωή και στο έργο της Εκκλησίας*

*Καίτη Χιωτέλλη*

Θα ήθελα, πριν απ' όλα, να ευχαριστήσω εκείνους που μου έκαναν την τιμή να με καλέσουν να μιλήσω στη σύσκεψη αυτή των ορθόδοξων γυναικών στην ιερή Μονή Agapia. Θα ήθελα επίσης να εκφράσω τη συγκίνησή μου γιατί ξαναβρίσκομαι, ύστερα από δεκαοκτώ ολόκληρα χρόνια, στον ίδιο φιλόξενο και γεμάτο αναμνήσεις χώρο που είχε δεχτεί το 1976 την πρώτη σύσκεψη ορθόδοξων γυναικών.

Θα ήταν, αλήθεια, ενδιαφέρον να μάθει κανείς τι απέγιναν τα συμπεράσματα της σύσκεψης εκείνης, ποια απ' αυτά και σε ποιες περιπτώσεις ευτύχησαν να επηρεάσουν την καθημερινή πραγματικότητα ως προς τη θέση της γυναίκας μέσα στην Εκκλησία, ποιους δρόμους τής άνοιξαν για ν' ανταποκριθεί στην κλήση της και να προσφέρει απρόσκοπτα τα χαρίσματά της. Αυτό, βέβαια, μπορεί να ποικίλλει από χώρα σε χώρα κι από κοινότητα σε κοινότητα. Πάντως, δε θα ήταν εύκολο να διακρίνει κανείς κάποια βήματα στον τομέα που αφορά το ρόλο της γυναίκας και τη θέση της μέσα στην Εκκλησία. Αν θέλει κανείς να είναι ειλικρινής και να εξετάσει με αντικειμενικό μάτι τα πορίσματα των διαφόρων διασκέψεων από τότε μέχρι σήμερα πάνω στο θέμα αυτό, θα διακρίνει εκείνες τις πολύ προσεγμένες διατυπώσεις που δε θέλουν να προχωρήσουν στο ελάχιστο πέρα από όσα έχουν ήδη λεχθεί, που προσπαθούν να εξασφαλίσουν πρωτίστως τη βεβαιότητα πως κανείς δε θα έχει αντίρρηση. Αλλά με τον τρόπο αυτόν, τι ουσιαστικό επιτυγχάνεται και προς τι οι μετακινήσεις τόσων ανθρώπων για να ξανασυσκεφθούν, όταν είναι από πριν χαραγμένα τα όρια των οραματισμών τους;

Εκεί, όμως, που θα μπορούσε κανείς να χαιρετίσει κάποια βήματα προς τα εμπρός, είναι μάλλον στον τομέα της εκκλησιολογίας. Και το γεγονός αυτό είναι ουσιαστικά και βαθιά συνδεδεμένο με το θέμα μας. Στο πρόγραμμα της εδώ διάσκεψής μας αναφέρεται, πράγματι, ότι τα θέματα που θα συζητηθούν σχετικά με το λειτούργημα της γυναίκας σήμερα «θα αποτελέσουν μια συνεισφορά στην αντίληψη της Εκκλησίας ως κοινωνίας».

* Βασική εισήγηση σε Συνέδριο που οργανώθηκε στην Αγάπια της Ρουμανίας το Σεπτέμβριο 1994 από το Π.Σ.Ε., Unit I, με θέμα: «Formation of God's People for Mission and Ministry Today».

Το θέμα αυτό, που απασχόλησε τη μεγάλη διάσκεψη του τμήματος «Πίστις και Τάξις» του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών τον Αύγουστο του 1993 στον άγιο Ιάκωβο της Κομποστέλλας, όχι μόνο αποτελεί ένα ακόμα βήμα προς μια πληρέστερη αντίληψη της Εκκλησίας, αλλά έχει και άμεσο αντίκτυπο στα θέματα που μας απασχολούν εδώ. Θα προσπαθήσω να δείξω το γιατί, συσχετίζοντας τα θέματα αυτά με τις θέσεις της κεντρικής εισήγησης στη διάσκεψη εκείνη από τον σεβασμιότατο μητροπολίτη Περγάμου, κύριο Ιωάννη Ζηζιούλα, με θέμα: «*Η Εκκλησία ως κοινωνία*». Έπειτα από μία θεμελίωση του θέματος πάνω στην τριαδολογική εκκλησιολογία, η εισήγηση προχωρεί στις συνέπειες που προκύπτουν από τη θεώρηση της Εκκλησίας ως κοινωνίας σε ό,τι αφορά την ταυτότητα και τη δομή της, την έννοια της εξουσίας και της αποστολής της. Τέλος, αναφέρεται στην Εκκλησία ως κοινωνία μέσα στο χρόνο και ως μετοχή στη Θεία Ευχαριστία.

Προτείνω, λοιπόν, το θέμα της συμβολής της γυναίκας στην αποστολή της Εκκλησίας μέσα στο σύγχρονο κόσμο να εξεταστεί στο φως μιας ορθόδοξης εκκλησιολογίας της κοινωνίας. Να δούμε πώς οι θέσεις μιας τέτοιας εκκλησιολογίας συνδέονται με το θέμα μας, και ποιες προεκτάσεις μπορούν να δοθούν στα επί μέρους θέματα με αφορμή τις θέσεις αυτές. Να προσπαθήσουμε στη συνέχεια να διαμορφώσουμε κάποιες προτάσεις σχετικά με την προετοιμασία των γυναικών για τη συμμετοχή τους στο έργο της Εκκλησίας. Να διερωτηθούμε, τέλος, αν και κατά πόσον τέτοιες προοπτικές είναι εφικτές και πραγματοποιήσιμες.

Η επιμονή στην εκκλησιολογική θεμελίωση του θέματός μας οφείλεται σε ορισμένες διαπιστώσεις, ύστερα από μια εικοσαετή περίπου συμμετοχή σε οικουμενικές και διορθόδοξες συσκέψεις με θέμα τη γυναίκα, καθώς και στην παρατήρηση της πραγματικότητας, όπως και όσο αυτή μπορεί να σταθμιστεί από μια επί μέρους οπτική γωνία. Μια τέτοια διαπίστωση ήταν πως τα θέματα που αφορούν τη γυναίκα εντάσσονται, κατά μεγάλο μέρος, σε ό,τι αφορά τη θέση των λαϊκών μέσα στην Εκκλησία. Στη συνήθη θρησκευτική αγωγή είτε των παιδιών στη σχολική εκπαίδευση και στις κατηχητικές προσπάθειες είτε των ενηλίκων από τον άμβωνα κατά τη θεία Λειτουργία και σε άλλες κηρυγματικές ευκαιρίες ή χριστιανικά έντυπα, η θέση του λαϊκού στοιχείου μέσα στην Εκκλησία ούτε διευκρινίζεται ούτε αναπτύσσεται. Κανένας λόγος για τα χαρίσματα που δίνονται με το χρίσμα σε κάθε χριστιανό, το βασιλικό, το ιερατικό και το προφητικό, καμιά προσπάθεια να ερμηνευθούν τα χαρίσματα αυτά στη σύγχρονη γλώσσα και να αναπτυχθεί η σημασία τους μέσα στη σημερινή πραγματικότητα. Πότε τονίστηκε το γεγονός ότι με το βάπτισμα ο πιστός μπαίνει στις τάξεις των λαϊκών που, μαζί με τις τάξεις του κλήρου, συναποτελούν το Σώμα του Χριστού, την Εκκλησία[1]; Και μπορεί κανείς να αποσυνδέσει τις παραλείψεις

1. Τιμητική και πρωτοποριακή εξαίρεση αποτελούν εν προκειμένω τρία μαθήματα Θρησκευτικών της Α΄ Λυκείου: α) αριθ. 33: «*Η ζωή ως χάρισμα*», β) αριθ. 34: «*Κλήρος και λαός ένα Σώμα*», γ) αριθ. 43: «*Η*

αυτές με τις καταστάσεις που ζούμε σήμερα στην Εκκλησία και στις ενορίες μας; Το προσωνύμιο «ποίμνιο» για τα λαϊκά μέλη της Εκκλησίας τόσο πολύ έχει εκληφθεί στην κυριολεκτική και όχι στη μεταφορική του σημασία, ώστε να υπαγορεύει και να διαμορφώνει τη στάση και τη συμπεριφορά αυτών των μελών με τρόπο εκκλησιολογικά απαράδεκτο. Η αδιαφορία, η ανευθυνότητα, η τυπική προσέλευση και εκπλήρωση ορισμένων καθηκόντων από κοινωνική υποχρέωση ή συνήθεια εναλλάσσονται με μια πολύ διαδεδομένη αντίληψη ατομικής σωτηρίας, όταν δεν εκτρέπονται σε φανατισμούς, φατριασμούς, απρέπειες που σκανδαλίζουν τους ψυχρότερους, δίνουν επιχειρήματα στους πολέμιους και προπάντων αποθαρρύνουν τους νεότερους, αποδυναμώνοντας έτσι το Σώμα της Εκκλησίας, καθώς του στερούν τα πιο φερέλπιδα μέλη του.

Αφού, λοιπόν, υπάρχει πρόβλημα για το σύνολο του λαϊκού στοιχείου μέσα στην Εκκλησία, γιατί αυτή η ειδική ενασχόληση με τις γυναίκες; Μια απάντηση θα ήταν ότι οι γυναίκες χρειάζονται ιδιαίτερη ενθάρρυνση για να πεισθούν ότι μπορούν και οφείλουν να καταρτιστούν κατάλληλα, ώστε ν' αναλάβουν ένα έργο δημιουργικό μέσα στην Εκκλησία και ν' ανταποκριθούν στις ευθύνες που συνεπάγεται το έργο αυτό. Γιατί θα πρέπει από την αρχή να γίνει σαφές πως δεν πρόκειται ασφαλώς για κανενός είδους διεκδίκηση δικαιωμάτων, μια έννοια που δεν έχει τη θέση της μέσα στον καινούριο κόσμο της βασιλείας του Θεού που ευαγγελίζεται η Εκκλησία. Ούτε πάλι πρόκειται για μια ανταγωνιστική στάση απέναντι στους άνδρες, σύμφωνα με τα πρότυπα ενός ξεπερασμένου φεμινισμού. Εκείνο που προέχει είναι ακριβώς η κατάρτιση των γυναικών ώστε να μπορούν ν' αναλάβουν τις ευθύνες εκείνες από τις οποίες φροντίζει να τις απαλλάξει η αντιμετώπισή τους ως αδρανούς υλικού, κατάλληλου μόνο για επουσιώδεις εργασίες. Το θέμα, λοιπόν, δεν είναι να αντικαταστήσουν οι γυναίκες τους άνδρες στα όποια έργα της Εκκλησίας, από τα πιο ταπεινά ως τα πιο υπεύθυνα. Το ζητούμενο είναι πώς θα μπορέσει η γυναίκα, αφού συνειδητοποιήσει τη θέση της ως λαϊκού μέλους της Εκκλησίας και τις ευθύνες που απορρέουν από τη θέση αυτή, να θέσει τα χαρίσματα και τις ικανότητές της στην υπηρεσία της Εκκλησίας. Και η προσφορά της αυτή να μην απορρίπτεται μόνο και μόνο επειδή είναι γυναίκα. Επειδή, όμως, αυτή η τακτική της απόρριψης και της αποθάρρυνσης ήταν ο κανόνας, τουλάχιστον ως τώρα στις περισσότερες περιπτώσεις, γι' αυτό κάθε προσπάθεια των γυναικών να εξαρθούν πάνω από απορρίψεις και να αντιμετωπίσουν με υπευθυνότητα το χρέος τους όχι μόνο δικαιολογείται, αλλά και επιβάλλεται.

1. Η ταυτότητα της Εκκλησίας ως κοινωνίας καθορίζεται από τη σχέση της με τον Ένα Τριαδικό Θεό. Η Εκκλησία είναι κοινωνία, επειδή ο τρόπος υπάρξεως του Θεού μάς αποκαλύπτεται ως κοινωνία προσώπων. Η κοινωνία

*απελευθέρωση της γυναίκας ως θεολογικό πρόβλημα».* (Βλ. Αθ. Κιρμιζής - Παντ. Λιαλιαμπής - Βενιζ. Χριστοφορίδης, *Θεολογία, Λατρεία και ζωή της Εκκλησίας*. Για την Α΄ Λυκείου, Αθήνα [9]1994, ΟΕΔΒ).

των θείων προσώπων, που αποτελεί το πρότυπο της Εκκλησίας ως κοινωνίας, είναι ταυτόχρονα και το θεμέλιο πάνω στο οποίο στηρίζεται κάθε προσπάθεια για να διαφανεί ο ρόλος και το έργο της γυναίκας μέσα στην Εκκλησία. Κι αυτό για δύο λόγους: Πρώτον, γιατί η κοινωνία προσώπων προϋποθέτει την ετερότητα. Όσο κι αν ο τριαδικός τρόπος υπάρξεως του Θεού αποτελεί ένα ακατάληπτο και σταυρωτικό για την ανθρώπινη διάνοια μυστήριο, τα χαρακτηριστικά των προσώπων της Αγίας Τριάδος δηλώνουν την ετερότητά τους, την πληρότητα της προσωπικής ζωής μέσα στην πληρότητα της κοινωνίας. Σ' αυτό το αρχέτυπο καλείται ο άνθρωπος να ομοιωθεί, αφού δημιουργήθηκε κατ' εικόνα αυτής της Τριαδικής Μονάδος, ένας και συνάμα πολλαπλός ως προς τη διαφορά των προσώπων συγκεκριμένου φύλου. «Καὶ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν, ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς» (Γεν 1, 27). Με την εναλλαγή ενικού και πληθυντικού, βεβαιώνεται τόσο η ενότητα της ανθρώπινης φύσης, που είναι ολόκληρη πλασμένη κατ' εικόνα Θεού, όσο και η διαφορότητά της με τη διπολικότητα άρρενος και θήλεος. Η εντολή να άρχουν πάνω στη γη δίνεται και στους δύο. Το ίδιο και η ευλογία του «αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε», η οποία, μέσα στην «καινή κτίση», υπερβαίνει την πρωτογενή βιολογική σημασία της και επεκτείνεται σε μια αύξηση του σώματος του Χριστού: «...ἀληθεύοντες ἐν ἀγάπη, *αὐξήσωμεν* εἰς αὐτὸν τὰ πάντα, ὅς ἐστιν ἡ κεφαλή, ὁ Χριστός, ἐξ οὗ πᾶν τὸ σῶμα συναρμολογούμενον... ἐν μέτρῳ ἑνὸς ἑκάστου μέρους τὴν *αὔξησιν* τοῦ σώματος ποιεῖται εἰς οἰκοδομὴν ἑαυτοῦ ἐν ἀγάπη» (Εφ 4, 15-16). Και πάλι αναφορά στο Χριστό ως «κεφαλή, ἐξ οὗ πᾶν τὸ σῶμα διὰ τῶν ἁφῶν καὶ συνδέσμων ἐπιχορηγούμενον καὶ συμβιβαζόμενον *αὔξει τὴν αὔξησιν* τοῦ Θεοῦ» (Κολ 2, 19). Αλλά και όταν ο απόστολος Παύλος αναφέρεται στην Εκκλησία ως οικοδομή, πάλι το ίδιο ρήμα χρησιμοποιεί: «ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν, ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐν ᾧ πᾶσα οἰκοδομὴ συναρμολογουμένη *αὔξει* εἰς ναὸν ἅγιον ἐν Κυρίῳ» (Εφ 2, 20-21). Η Εκκλησία, λοιπόν, για να παρουσιάσει αυτό το γνώρισμα κάθε ζωντανού οργανισμού που είναι η αύξηση, χρειάζεται τη συναρμογή και τη συνεργασία ενός εκάστου μέρους χωρίς διάκριση, επομένως και των ανδρών και των γυναικών.

Ο δεύτερος λόγος για τον οποίο η θέση της γυναίκας μέσα στην Εκκλησία καθορίζεται από τη θεώρηση της Εκκλησίας ως κοινωνίας, κατά το πρότυπο της κοινωνίας των θείων προσώπων, έγκειται στο γεγονός της σχέσεως. Η Εκκλησία, στην Καινή Διαθήκη, αναφέρεται πάντα «εν σχέσει». Είναι η Εκκλησία ενός τόπου, η Εκκλησία του Θεού ή η Εκκλησία του Χριστού. Κάθε ατομοκεντρική αντίληψη είναι εξ ορισμού ασυμβίβαστη με την Εκκλησία, που είναι από τη φύση της κοινωνία και σχέση προσώπων. Η γυναίκα είναι προικισμένη από τη φύση με το χάρισμα της σχέσης, αφού η έμφυτη μέσα της μητρότητα της δίνει τη δυνατότητα να κάνει χώρο για κάποιον άλλον, να παραχωρεί το ίδιο της το σώμα ή μάλλον να περιχωρεί μέσα σ' αυτό μια καινούρια ύπαρξη και να ζει την

πιο στενή ανθρώπινη σχέση με την ύπαρξη αυτή. Η παρουσία της γυναίκας θα μπορούσε να εξισορροπήσει τον ανδρικό ατομοκεντρισμό και να κάνει πραγματικότητα αυτή την κοινωνία και σχέση προσώπων που είναι η Εκκλησία. Έτσι η μητρική ή περιχωρητική ιδιότητα δε θα έμενε ένα προνόμιο αποκλειστικά γυναικείο. Ο Χριστός δε διστάζει να την οικειοποιηθεί όταν απευθύνεται, λίγο πριν το Πάθος του, στην Ιερουσαλήμ και της λέει: «ποσάκις ἠθέλησα ἐπισυναγαγεῖν τὰ τέκνα σου, ὃν τρόπον ἐπισυνάγει ὄρνις τὰ νοσσία ἑαυτῆς ὑπὸ τὰς πτέρυγας, καὶ οὐκ ἠθελήσατε» (Ματθ 23, 27). Το ίδιο και ο απόστολος Παύλος, όταν γράφει στους Θεσσαλονικείς: «ἐγενήθημεν ἤπιοι ἐν μέσῳ ὑμῶν, ὡς ἂν τροφὸς θάλπῃ τὰ ἑαυτῆς τέκνα» (Α΄ Θεσ 2, 7).

2. Η θεώρηση της Εκκλησίας ως κοινωνίας έχει συνέπεια και στη δομή της. Επηρεάζει τη σχέση των μελών μιας κοινότητας μεταξύ τους καθώς και τη σχέση ανάμεσα σε πολλές κοινότητες. Είναι φανερό πως το σημείο αυτό αφορά άμεσα τη θέση και το έργο της γυναίκας μέσα στην Εκκλησία. Όταν γίνει συνείδηση ότι σε μια Εκκλησία που ζει ως κοινωνία δεν είναι νοητή μια πυραμιδοειδής δομή, αλλά τη σύμφωνη γνώμη του πληρώματος την εκφράζει η συνοδικότητα σε όλα τα επίπεδα, τότε και η γυναίκα θα καταλάβει το χρέος που τη βαραίνει να συνεισφέρει κι εκείνη, με μόχθο και στοχασμό, είτε στη διατύπωση διαπιστώσεων είτε στη λήψη αποφάσεων είτε στον τρόπο πραγματοποίησης των αποφάσεων αυτών. Μια Εκκλησία που, στη διαμόρφωση της ζωής της, σκέπτεται και αποφασίζει ερήμην εκπροσώπων του μισού τουλάχιστον από το πλήρωμά της μπορεί να θεωρείται κοινωνία; Όταν κανένα μέλος της Εκκλησίας δεν μπορεί να πει σ' ένα άλλο: «χρείαν σου οὐκ ἔχω» (Α΄ Κορ 12, 21), πώς είναι δυνατόν, όχι ένα μέλος, αλλά το μισό τουλάχιστον πλήρωμα να είναι βαθιά πεπεισμένο πως καθόλου δεν το χρειάζονται για μια υπεύθυνη συμμετοχή και συνεργασία στο έργο της Εκκλησίας; Όταν οι φυσικές, κοινωνικές και πνευματικές διαφορές των μελών της Εκκλησίας αποτελούν τον πλούτο της, όταν καμιά διάκριση εξαιτίας αυτών των διαφορών δεν είναι επιτρεπτή σε μια Εκκλησία που θέλει να είναι κοινωνία, πώς αποκλείεται η συνεισφορά των γυναικών, δεδομένου μάλιστα ότι η ιδιαιτερότητά τους δεν μπορεί να αναπληρωθεί ή να αντικατασταθεί από έναν αμιγώς ανδρικό τρόπο σκέψης και δράσης; Και πού οδηγεί μια τέτοια συρρίκνωση και μονομέρεια;

Σε μια δομή της Εκκλησίας όπως την υπαγορεύει μια εκκλησιολογία της κοινωνίας, η ενεργός παρουσία της γυναίκας θα έπρεπε να θεωρείται αυτονόητη. Ας ελπίσουμε ότι ώσπου η έννοια της κοινωνίας να γίνει συνείδηση και βίωμα, η παιδεία των γυναικών θα έχει προχωρήσει παράλληλα, ώστε να δώσει καρπούς στην ώρα τους. Όταν οι ίδιες οι γυναίκες, με σύνεση και γνώση, αρχίσουν να ενδιαφέρονται σοβαρά για το έργο της Εκκλησίας, όταν έχουν να προτείνουν προγράμματα ρεαλιστικά, αξιόλογα και που ν' ανταποκρίνονται σε ζωτικές ανάγκες της κοινότητας, ενεργοποιώντας για το σκοπό αυτόν και

άνδρες, κληρικούς και λαϊκούς, θα πρέπει να είναι κανείς τυφλός για να μη δει σε μια τέτοια προσπάθεια τα σημεία των καιρών για μια αναγέννηση κι ένα ξαναζωντάνεμα της Εκκλησίας.

3. Το τρίτο σημείο που, μολονότι ακανθώδες, δεν μπορούμε να το αντιπαρέλθουμε είναι το θέμα της εξουσίας. Το θέμα αυτό δεν αφορά, βέβαια, τη γυναίκα και τη θέση της μέσα στην Εκκλησία κατά τρόπο άμεσο. Θα ήταν, ωστόσο, ενδιαφέρον να τεθεί το ερώτημα κατά πόσον η παρούσα αδράνεια και ανενεργής στάση της γυναίκας δεν είναι το αποτέλεσμα της άσκησης μέσα στην Εκκλησία μιας εξουσίας που βρίσκεται στους αντίποδες της εξουσίας όπως την εννοεί μια εκκλησιολογία της κοινωνίας.

΄Οταν πολλές φορές ο κλήρος ασκεί το λειτούργημά του ως εξουσία και όχι ως διακονία, όταν ο ανώτερος κλήρος αντιμετωπίζει «δεσποτικά» τον κατώτερο, ο κατώτερος τους λαϊκούς, οι άνδρες τις γυναίκες. ΄Οταν κάτοχοι θεολογικών πανεπιστημιακών τίτλων τους κραδαίνουν ως σύμβολα εξουσίας για να υπερισχύσουν απέναντι σε γυναικείες φωνές που δε συμφωνούν μαζί τους. ΄Οταν προσωπικές απόψεις και στάσεις ανώτερων κληρικών απέναντι στις θεολογικές σπουδές ή στην οικουμενική κίνηση γίνονται εμπόδιο για τη συνέχιση μεταπτυχιακών σπουδών ή για τη συμμετοχή σε οικουμενικά συνέδρια μοναζουσών της δικαιοδοσίας τους. ΄Οταν αυτά τα θλιβερά και άλλα χειρότερα συμβαίνουν, αυτό σημαίνει πως η ευθύνη πέφτει βαριά πάνω σε όλους μας. Για όσα δεν είπαμε, για όσα δεν πράξαμε, για όσες πρωτοβουλίες δεν αναλάβαμε.

4. Το τέταρτο σημείο αφορά την αποστολή της Εκκλησίας μέσα στον κόσμο με τις δύο έννοιες: των ανθρώπων που θέτουν τον εαυτό τους εκτός της Εκκλησίας, και της κτιστής έμψυχης και άψυχης δημιουργίας. Η Εκκλησία ως κοινωνία δεν μπορεί να μένει απαθής μπροστά στις ανοιχτές πληγές της σύγχρονης κοινωνίας. Το πλήθος των αστέγων, των ανέργων, των προσφύγων, των ναρκομανών, των φυλακισμένων, των απόκληρων γυρεύει την αποτελεσματική φροντίδα που μπορεί να δώσει όχι μια ψυχρή και απρόσωπη κρατική μέριμνα, αλλά η θερμή αγάπη που ξέρει να προσφέρει χωρίς να ταπεινώνει, και ξέρει να συναντά, πέρα από τις υλικές του ανάγκες, τον ίδιο τον άνθρωπο. Η Εκκλησία θα μπορούσε ν' ανταποκριθεί άμεσα και ενεργά στις καταστάσεις αυτές, αν έκανε έκκληση σε γυναικεία μέλη της, όχι μόνο ειδικά εκπαιδευμένα για μια τέτοια αποστολή, αλλά και με την κατάλληλη καλλιέργεια, ώστε να κινούνται καθαρά και μόνο από αγάπη για τον πάσχοντα αδελφό, χωρίς τη στάση υπεροχής και καύχησης που συνοδεύει συνήθως τέτοιες δραστηριότητες. Αυτό δε σημαίνει πως οι άνδρες αποκλείονται από τέτοια έργα. Το αντίθετο, η συνεργασία τους θα ήταν πολύτιμη, αν γινόταν «επί ίσοις όροις», που θα επέτρεπαν στις γυναίκες και πρωτοβουλίες ν' αναλαμβάνουν και ν' αντιμετωπίζουν οι ίδιες υπεύθυνα ως ενεργά μέλη της Εκκλησίας αυτές τις σοβαρές ανάγκες της σύγχρονης κοινωνίας.

Η Εκκλησία ως κοινωνία δε θα μπορούσε ακόμα να παραθεωρήσει τα ζωτικά θέματα που απειλούν τον πλανήτη μας: αλόγιστη και καταχρηστική εκμετάλλευση πλουτοπαραγωγικών πηγών, διαταραχή της ισορροπίας των ειδών, ρύπανση του περιβάλλοντος, δημιουργία αφόρητων συνθηκών ζωής για τις επερχόμενες γενιές. Η κτίση, που «συστενάζει καὶ συνωδίνει ἄχρι τοῦ νῦν», περιμένει όπως η ετοιμόγεννη γυναίκα να ελευθερωθεί από τη δουλεία της φθοράς και να συμμετάσχει στην ελευθερία των τέκνων του Θεού (Ρωμ 8, 21-22). Αυτή η στενή σχέση, αυτή η κοινωνία που υπάρχει ανάμεσα στον άνθρωπο και στην κτίση, τον καθιστά υπεύθυνο για την απελευθέρωσή της από τη φθορά. Η γυναίκα, που μετέχει και σωματικά στον κοσμικό χρόνο και στους κύκλους της γονιμότητας και της δημιουργίας, διαθέτει μια οξυμμένη ευαισθησία απέναντι στους κινδύνους που απειλούν τη ζωή. Είναι, λοιπόν, η πιο κατάλληλη να ευαισθητοποιήσει και τα υπόλοιπα μέλη της Εκκλησίας απέναντι σ' ένα τόσο σοβαρό πρόβλημα που αντιμετωπίζει ο πλανήτης μας, να επινοήσει τρόπους δράσης τέτοιους ώστε να υπερισχύσει το γενικό καλό και όχι οι ατομοκρατικές επιδιώξεις των ολίγων και η αδιαφορία των πολλών. Βέβαια, στον τομέα αυτόν η Εκκλησία δε θα μπορεί να καυχηθεί ότι πρωτοπορεί, αφού, σε όλο τον κόσμο, τα γυναικεία κινήματα για την προστασία του περιβάλλοντος είναι ήδη πολλά και έχουν να παρουσιάσουν αξιόλογη δράση. Η αίσθηση όμως της βαθιάς σχέσης της Εκκλησίας με την κτίση, το βίωμα της ευχαριστιακής προσφοράς των στοιχείων του κόσμου τούτου για να γίνουν Σώμα και Αίμα του Χριστού και, τέλος, η ελπίδα της εσχατολογικής μεταμόρφωσης του ανθρώπου και του κόσμου δίνουν άλλες διαστάσεις στις προσπάθειες που καταβάλλει η γυναίκα ως μέλος της Εκκλησίας προς την κατεύθυνση αυτή.

5. Η αντίληψη της Εκκλησίας ως κοινωνίας μέσα στο χρόνο τοποθετεί σε νέες βάσεις το θέμα της Παράδοσης. Αν η κοινωνία των πιστών υπερβαίνει τα στενά όρια του παρόντος και επεκτείνεται τόσο στο παρελθόν όσο και στο μέλλον, τότε η Παράδοση αποκτά και αυτή την πραγματική, τη δυναμική της διάσταση. Γίνεται η δυνατότητα να βιώνονται στο παρόν αξίες που έρχονται από το παρελθόν, να εμπλουτίζονται από τη ζωή του παρόντος και να μεταδίδονται στις μελλοντικές γενιές, για να τις εμπλουτίσουν κι εκείνες με το βίωμά τους και να τις παραδώσουν στις επόμενες. Μια παγιωμένη, στατική έννοια της Παράδοσης δε θα μπορούσε να έχει σχέση με ένα ζωντανό Σώμα που κοινωνεί τη Ζωή. Για να αντλεί κανείς το μέγιστο από τον πλούτο της Παράδοσης θα πρέπει να τη μεταφράζει καθημερινά σε ζωή. Δεν αρκεί να επαναλαμβάνει κανείς τα λόγια των Μεγάλων Πατέρων της Εκκλησίας και να εγκλωβίζεται έτσι στην αυταρέσκεια που προκαλεί μια τέτοια επανάληψη. Χρειάζεται μάλλον διαύγεια του νου και καθαρότητα της καρδιάς για να ακούσει κανείς τι λέει σήμερα και στις συγκεκριμένες συνθήκες ένα πατερικό κείμενο.

Η θέση της γυναίκας μέσα στην Εκκλησία λέγεται ότι υπαγορεύεται από την

Παράδοση. Αλλά πώς μεταφράζεται στα σημερινά δεδομένα αυτή η Παράδοση και πώς θα την εμπλουτίσουν βιωματικά οι γενιές του παρόντος για να την παραδώσουν ζωντανή και ακμαία στις αυριανές;

Να κάτι που θα πρέπει ν' απασχολήσει πολύ σοβαρά τις γυναίκες, και να μελετηθεί το φαινόμενο να προβάλλεται πάντα ακόμη και σήμερα η Παράδοση ως το ασφαλές μέσο για να παύει κάθε περαιτέρω συζήτηση με τα θέματα που τις αφορούν. Εντούτοις, ο άγιος Μάξιμος ο Ομολογητής, από τον 7ο κιόλας αιώνα, προσανατολίζεται όχι στο παρελθόν που το χαρακτηρίζει σκιά, ούτε στο παρόν που το ονομάζει εικόνα. Η αλήθεια, λέει, βρίσκεται στα μέλλοντα να συμβούν, στα έσχατα. Αυτή η θεώρηση οδηγεί σε μια εκ βάθρων ανατοποθέτηση του θέματος. Ο προσανατολισμός μας από το παρελθόν στρέφεται στο μέλλον. Δεν αναζητείται η απάντηση για τη θέση και το έργο της γυναίκας μέσα στην Εκκλησία αποκλειστικά σε μια αναδρομή στο, περισσότερο ή λιγότερο παρωχημένο, παρελθόν, αλλά και στην πραγματικότητα που θα υπάρξει στο μέλλον, στα έσχατα, όταν φανερωθεί «όποῖοι ἐσόμεθα».

6. Η αντίληψη της Εκκλησίας ως κοινωνίας αγγίζει την πιο απτή μορφή της στην Ευχαριστιακή κοινωνία. Αυτή η ολοκληρωτική κοινωνία, που τίποτα δεν αφήνει αμέτοχο, προϋποθέτει την ταυτότητα της Εκκλησίας ως σχέση, τη δομή της ως σχέση, την εξουσία ως σχέση, την αποστολή της ως σχέση, μια σχέση που υπερβαίνει τους χρονικούς περιορισμούς και ανοίγεται προς τα έσχατα, αυτά τα έσχατα που στην Ευχαριστία γίνονται παρόν.

Μέσα σ' αυτό το εύρος των οριζόντων που χαρίζει η Ευχαριστία, η γυναίκα βρίσκει, και μπορεί να βρίσκει ολοένα και περισσότερο, την έμπνευση και τη δύναμη που της χρειάζονται για την ανανέωση της προσφοράς της, με οποιονδήποτε τρόπο, στο ζωντανό Σώμα του Χριστού. Το κείμενο της Θείας Λειτουργίας δεν αφήνει περιθώρια για διάκριση ή για υποτίμηση του ενός από τα δύο φύλα. Η πρώτη εκφώνηση μετά τον καθαγιασμό των Τιμίων Δώρων αναφέρεται «εξαιρέτως» στο όνομα της Θεοτόκου. Και ακολουθεί εκείνη η διακριτική υπόμνηση του διακόνου ότι και τα δύο φύλα, παρόντα ή απόντα, προσφέρουν τη λογική λατρεία η οποία και υπέρ αυτών προσφέρεται «πάντων και πασών».

Δε χρειάζεται να επαναληφθούν εδώ όσα έχουν ήδη προταθεί στην Agapia I και στη συνέχειά της το 1990 στην ορθόδοξη Ακαδημία Κρήτης, καθώς και στο διορθόδοξο θεολογικό συνέδριο στη Ρόδο το 1988, για μια ενεργότερη συμμετοχή της γυναίκας στη Θεία Λειτουργία. Θα τονιστεί μόνο ότι, παρά την υποτιμητική και κάποτε ταπεινωτική μεταχείριση των γυναικών στη λατρευτική ζωή της Εκκλησίας, αυτές αποτελούν το σταθερά υψηλότερο και μονιμότερο ποσοστό των εκκλησιαζομένων. Και, παρά την υπερίσχυση των σχετικά προχωρημένων ηλικιών, θα μπορούσε κανείς να ελπίσει σε ένα ξαναζωντάνεμα της ευχαριστιακής ζωής και πράξης. Φυσικά αυτό θα προϋπέθετε πως όλοι θα βοηθούσαν ώστε να γίνει συνείδηση πως η λειτουργία είναι το έργο του λαού

και πως συνεχίζεται μέσα στον κόσμο. Θα προϋπέθετε ακόμα την αναδιοργάνωση της ενορίας, ιδίως στις μεγαλουπόλεις, όπου οι εκκλησιαζόμενοι παραμένουν άγνωστοι μεταξύ αγνώστων. Θλιβερή διαπίστωση που δείχνει πως, για διάφορους λόγους, αδιαφορία, συνήθεια ή άγνοια, μεταφέρεται και στην ευχαριστιακή σύναξη το πνεύμα του κόσμου, αντί να μεταφέρεται το πνεύμα της Θείας Ευχαριστίας, ως κατ' εξοχήν κοινωνίας, στον κόσμο και να τον εξανθρωπίζει.

***

Κάποιες προτάσεις για την προετοιμασία των γυναικών ώστε να συμμετέχουν ενεργά στο έργο της Εκκλησίας θα μπορούσαν να είναι οι εξής:

Εκπαίδευση με κεντρικό άξονα τη λειτουργική ζωή της Εκκλησίας. Το νόημα του λειτουργικού χρόνου και της θέσης των εορτών στο εκκλησιαστικό έτος. Σταδιακή εξοικείωση με τις ουσιαστικές αλήθειες της Εκκλησίας, όπως ο Τριαδικός Θεός, η εν Χριστώ οικονομία, η θέωση του ανθρώπου, μέσα από ειδικά επιλεγμένα λειτουργικά κείμενα. Εισαγωγή στα ιστορικά, φιλολογικά, θεολογικά, κοσμολογικά και εσχατολογικά στοιχεία της Θείας Λειτουργίας. Μελέτη, μέσα σε λειτουργικά πλαίσια, της Αγίας Γραφής. Προσπάθεια μεταγλώτισσης, τουλάχιστον για τις κοινότητες εκείνες όπου η λειτουργική γλώσσα παραμένει ακατανόητο ιδίωμα, κυρίως για τους νεότερους.

Καίριο ερώτημα είναι ποιοι θα αναλάβουν μια τέτοια εκπαίδευση. Ένας κακός δάσκαλος είναι χειρότερος από τον καθόλου δάσκαλο. Μερικές φορές ιδεώδης δάσκαλος είναι το κατάλληλο βιβλίο. Για παράδειγμα το βιβλίο του αείμνηστου πατρός Αλεξάνδρου Σμέμαν «*Εξ ύδατος και πνεύματος*» κατατοπίζει με τρόπο εποικοδομητικό τον αναγνώστη του στο βάπτισμα και στο χρίσμα και εξηγεί τι σημαίνουν για τη ζωή του σύγχρονου χριστιανού τα χαρίσματα που του δίνονται με το χρίσμα. Στοιχεία που άδικα θα τα γυρέψει κανείς στα εγχειρίδια δογματικής της ακαδημαϊκής θεολογίας.

Η σκέψη αυτή μπορεί να μας οδηγήσει στην ιδέα ομάδων μελέτης, που θα οργανωθούν και θα προγραμματιστούν από επιτροπή γυναικών θεολόγων με κάποια πείρα, μοναζουσών με ανάλογη παιδεία, ψυχολόγων, ιατρών, νομομαθών ως συμβούλων για την εκπαίδευση κοινωνικών λειτουργών. Θεολόγοι ερευνητές, άνδρες και γυναίκες, θα μπορούσαν να συμβάλουν στη μελέτη ορισμένων θεμάτων από εκείνα που προκύπτουν από συζητήσεις σε συνέδρια και διασκέψεις και παραπέμπονται σε εμπεριστατωμένη μελέτη τους, η οποία σπάνια πραγματοποιείται. Παράδειγμα η μελέτη των δογματικών λόγων που αποκλείουν τη χειροτονία γυναικών. Η ανάγκη αυτή είχε καταγραφεί στα πρακτικά της Agapia I ως επείγουσα, προκειμένου να δοθεί στις ετερόδοξες γυναίκες μια αποσαφήνιση και ερμηνεία της ορθόδοξης θέσης. Μέχρι σήμερα ακούγονται διάφορες επιχειρηματολογίες, άλλοτε αφελείς και άλλοτε εμπαθείς, αλλά η σοβαρή μελέτη η οποία είχε διατυπωθεί ως ανάγκη εδώ και 18 χρόνια δεν εμφανίστηκε ακόμη.

Θα μπορούσε επίσης να δοθεί περισσότερη προσοχή στην ύλη που διδάσκε-

ται στο μάθημα των Θρησκευτικών της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης καθώς και στα κατηχητικά σχολεία. Γιατί εκεί οι αυριανοί άνδρες κι οι αυριανές γυναίκες προσλαμβάνουν τις πρώτες έννοιες σχετικά με τη γυναίκα, έννοιες που τους σημαδεύουν για όλη τους τη ζωή. Ακόμα και οι μελλοντικοί κληρικοί μπορούν έτσι αρκετά νωρίς να μάθουν ποιος είναι ο ρόλος των λαϊκών και ιδιαίτερα των γυναικών μέσα στην Εκκλησία. Θα ήταν ευχής έργον ο επίσκοπος της τοπικής Εκκλησίας να συμμετέχει σ' ένα τέτοιο έργο ή ακόμα στην οργάνωση σεμιναρίων για ιερείς που ασκούν ποιμαντικό έργο μεταξύ μελλονύμφων ή οικογενειών και για ιερείς πνευματικούς. Ίσως έτσι θα μπορούσαν να επανεξεταστούν ορισμένες ιδέες ως προς τις γυναίκες και να βοηθηθούν μερικοί κληρικοί να αλλάξουν συμπεριφορά απέναντί τους, κάποτε απαράδεκτη και ασυμβίβαστη με το λειτούργημά τους.

Καλό θα ήταν επίσης τα συμπεράσματα και οι αποφάσεις συνεδρίων και συσκέψεων με θέμα την ορθόδοξη γυναίκα να είναι προσιτά είτε στην είσοδο των ναών είτε σε βιβλιοθήκες της επισκοπής και των ενοριών, για την ενημέρωση των πιστών. Το ίδιο και βιβλία με ανάλογα θέματα. Ένα τέτοιο υλικό θα μπορούσε να φιλοξενηθεί και σε δημόσιες ή δημοτικές βιβλιοθήκες. Τέτοια έντυπα καταντούν άχρηστα όταν φυλάγονται μαζί με άλλα οικουμενικά έγγραφα σε χώρους απρόσιτους συνήθως, και με τρόπο που ν' αποθαρρύνει όποιον, και ακόμη περισσότερο όποιαν, θα ήθελε να φτάσει ως αυτά.

Τέλος, δε θα έπρεπε να παρασιωπηθούν οι δυσκολίες που θα συναντούσαν παρόμοιες πρωτοβουλίες. Όταν πρόκειται για κάτι που ηχεί τόσο παράδοξα, όπως η προετοιμασία των γυναικών για την ενεργό συμμετοχή τους στη ζωή και στο έργο της Εκκλησίας, είναι δύσκολο να φανταστεί κανείς πώς μπορεί να ξεκινήσει κάτι τέτοιο. Πώς μια τέτοια πρωτοβουλία θα μπορέσει να ξεφύγει από τον κίνδυνο να εκληφθεί ως απειλή, εξέγερση, επανάσταση ακόμα και αίρεση. Και προπάντων πώς είναι δυνατόν να διαλυθούν οι φόβοι ότι παρόμοιες πρωτοβουλίες δεν είναι παρά οι προάγγελοι μιας πιθανής διείσδυσης των γυναικών στις τάξεις του κλήρου, φόβοι ικανοί να καταστρέψουν όλες τις καλές προθέσεις και τις ειλικρινείς προσπάθειες.

Ίσως χρειάζεται ένα χρονικό διάστημα αναμονής ώσπου να αναφανεί η ζωτική ανάγκη για το έργο της Εκκλησίας ειδικά προετοιμασμένων γυναικών. Τότε η προσφορά τους θα γίνει ασφαλώς δεκτή ως ευλογία ή έστω ως λύση ανάγκης. Η ιδέα της ενεργού συμμετοχής των γυναικών στη ζωή και στο έργο της Εκκλησίας δε θ' αργήσει να ωριμάσει όχι μόνο μεταξύ των κληρικών και του ανδρικού λαϊκού στοιχείου, αλλά και μεταξύ μιας μερίδας γυναικών που προτιμούν μια στάση παθητική και ανεύθυνη, μέσα στην οποία αισθάνονται μακάριες και ασφαλείς. Μια τέτοια στάση καλλιεργημένη συστηματικά και μακροχρόνια δεν είναι εύκολο ν' αλλάξει. Δεν μπορεί όμως και να σταθεί εμπόδιο στις γυναίκες που προσπαθούν να βρουν και να κρατήσουν άξια τη θέση τους μέσα στην Εκκλησία και να γίνουν ζωντανά και ενεργά μέλη της.

# Η αντιμετώπιση της γυναίκας στο χώρο της Καθολικής Εκκλησίας από τη Β΄ Σύνοδο του Βατικανού μέχρι σήμερα

*Ελένη Παυλίδου*

Η αφιερωμένη στις γυναίκες δεκαετία που κήρυξαν κι εγκαινίασαν τα Ηνωμένα Έθνη με τη διάσκεψη του 1985 στο Ναϊρόμπι, θα κλείσει με μια άλλη, που θα λάβει χώρα στο Πεκίνο τον Σεπτέμβριο του 1995, με θέμα τη θέση της γυναίκας στο τέλος του 20ού αιώνα[1].

Ενόψει της επικαιρότητας του θέματος και για μια βαθύτερη γνώση των απόψεων του καθολικισμού, το μικρό αυτό άρθρο θα προσπαθήσει να δείξει ποια είναι η αντιμετώπιση της γυναίκας μέσα στην Καθολική Εκκλησία. Όμως επειδή το θέμα είναι πολύπλοκο και ευρύ και, επομένως, αδύνατον να εξαντληθεί σε λίγες σελίδες, η ανάπτυξή του θα περιοριστεί στην περίοδο που εκτείνεται από τη Β΄ Σύνοδο του Βατικανού και φθάνει μέχρι τις ημέρες μας. Θα μνημονευτούν μόνο τα πιο σπουδαία σημεία αυτής της πορείας, κυρίως εκείνα που έβγαλαν οριστικά τη γυναίκα από μια κατάσταση κατωτερότητας, οδηγώντας τη σε μια σχέση αμοιβαιότητας με τον άντρα.

## *1. Από τη Β΄ Σύνοδο του Βατικανού μέχρι το πάπα Ιωάννη Παύλο Β΄*

Η θέση της γυναίκας στην κοινωνία και την Εκκλησία εξετάζεται στο πλαίσιο της Ποιμαντικής Διάταξης *Η Εκκλησία μέσα στο σύγχρονο κόσμο* και του Διατάγματος *Για την ιεραποστολή των λαϊκών*· δύο κείμενα που συντάχθηκαν κατά την τελευταία περίοδο της Β΄ Συνόδου του Βατικανού, στην οποία ήσαν

1. Η βιβλιογραφία πάνω σ' αυτό το θέμα είναι ατελείωτη. Παραπέμπω σε μερικά πιο σύγχρονα, γνωστά κι αποδεκτά στην Ιταλία έργα και περιοδικά, όπου μπορεί κανείς να βρει μια αξιόλογη ενημέρωση και μια περαιτέρω βιβλιογραφία και σε άλλες γλώσσες εκτός της ιταλικής. Πρβλ. D. Abignente - M. Giusti - N. Rodinò (επιμέλεια), *Η γυναίκα στην Εκκλησία και τον κόσμο* [στα ιταλικά], Νεάπολη, Dehoniane 1988· G. Agostinuci - G. Campanini, *Το φεμινιστικό ζήτημα. Εκκλησία και ιστορία* [στα ιταλικά], Καζάλε Μονφεράτο, Piemme 1989· C. Militello, *Φεμινιστικό ζήτημα και Μαριολογία* [στα ιταλικά], στο περιοδικό *Theotokos* 1(1993), σελ. 171-190· *Ο κόσμος των γυναικών* [στα ιταλικά], στο περιοδικό *Famiglia cristiana* 2 (1995), σελ. 28-40.

παρούσες σαν ακροάτριες και μερικές γυναίκες.

Ξαναδιαβάζοντας τα κείμενα αυτά μπορεί κανείς να συλλέξει πολλά σημάδια ανακαίνισης. Για παράδειγμα υπογραμμίζεται η ίση αξιοπρέπεια της γυναίκας σε σχέση με τον άνδρα χωρίς ν' αποκρύπτεται όμως η ένσταση στη σχέση των δύο φύλων, που, στη συνέχεια, βρίσκει την ηχώ της στα πλαίσια της κοινωνικοπολιτικής ζωής[2]. Ακόμη προβάλλεται η αξία του μυστηρίου του γάμου και ο σεβασμός που οφείλεται στη γυναίκα[3]. Αναγνωρίζεται επιπλέον η παρουσία της γυναίκας σε όλους σχεδόν τους τομείς της ζωής, καθώς και το δικαίωμά της να συμμετέχει σαν πρωταγωνίστρια στην ανάπτυξη του πολιτισμικού επιπέδου των λαών[4]. Δίκαια, επομένως, υπογραμμίζει η Ποιμαντική Διάταξη, «οι γυναίκες διεκδικούν όχι μόνο τη νομική τους ισότητα με τον άντρα, αλλά και την έμπρακτη ισότητα εκεί όπου ακόμα τη στερούνται»[5]. Εκφράζεται γι' αυτό η ευχή να αποκτήσει η γυναίκα μια πιο ευρεία συμμετοχή και στα πλαίσια της χριστιανικής κοινότητας. «Επειδή στην εποχή μας οι γυναίκες παίρνουν όλο και περισσότερο ενεργό μέρος σ' όλη την κοινωνική ζωή, έχει μεγάλη σημασία και η ευρύτερη συμμετοχή τους στους διαφόρους τομείς της ιεραποστολής της Εκκλησίας»[6].

Στο τέλος των εργασιών της, τον Δεκέμβριο του 1965, η Β΄ Βατικανική Σύνοδος απέστειλε ένα μήνυμα και στις γυναίκες, διακηρύσσοντας πως: «Η Εκκλησία είναι υπερήφανη... που εξύψωσε και απελευθέρωσε τη γυναίκα, και στο πέρασμα των αιώνων έκανε να διαλάμψει η βασική ισότητά της με τον άντρα, μέσα στις διαφορές των χαρακτήρων τους». Γι' αυτό το λόγο, απευθυνόμενη πρώτα προς τις καθολικές και στη συνέχεια προς όλες τις γυναίκες χωρίς διάκριση, η Σύνοδος τις παρακινεί με τα παρακάτω λόγια: «Γυναίκες, εσείς που ξέρετε να κάνετε την αλήθεια γλυκιά, τρυφερή, προσιτή, αναλάβετε να μεταδώσετε το πνεύμα αυτής της Συνόδου, ώστε να διεισδύσει μέσα στους οργανισμούς, στα σχολεία, στις οικογένειες, στην καθημερινή ζωή. Γυναίκες όλου του κόσμου, χριστιανές και μη χριστιανές, στις οποίες είναι εμπιστευμένη η ζωή

2. Πρβλ. Β΄ Συνόδου Βατικανού, Ποιμαντική Διάταξη *Η Εκκλησία μέσα στο σύγχρονο κόσμο* (Gaudium et spes), (μετάφραση Αθήνα, Καλός Τύπος), αρ. 8.
3. Πρβλ. *στην ίδια διάταξη*, αρ. 49.
4. Πρβλ. *στην ίδια διάταξη*, αρ. 60. Πρβλ. επίσης και αρ. 29: «Είναι αλήθεια ότι όλοι οι άνθρωποι δεν είναι ίσοι στις φυσικές τους δυνάμεις και στις διάφορες διανοητικές και ηθικές τους ικανότητες. Όμως κάθε μορφή διάκρισης στα βασικά δικαιώματα του ανθρώπου, είτε στον κοινωνικό είτε στον μορφωτικό τομέα, βασισμένη στο φύλο, στη φυλή, στο χρώμα, στην κοινωνική κατάσταση, στη γλώσσα ή στη θρησκεία πρέπει να ξεπεραστεί και να καταργηθεί, γιατί είναι ολότελα αντίθετη στο θέλημα του Θεού. Πραγματικά, είναι αξιοθρήνητο το γεγονός ότι τα βασικά αυτά δικαιώματα του ανθρώπου δε γίνονται ακόμη παντού σεβαστά, όπως π.χ. όταν αφαιρείται στη γυναίκα το δικαίωμά της να διαλέγει ελεύθερα τον σύζυγό της, το στάδιο της ζωής της ή και η δυνατότητα της ίσης μόρφωσης με τον άντρα».
5. *Στην ίδια διάταξη*, αρ. 9.
6. Β΄ Συνόδου Βατικανού, Διάταγμα *Για την ιεραποστολή των λαϊκών* (*Apostolicam actuositatem*), (μετάφραση Αθήνα, Καλός Τύπος), αρ. 9.

κατά τη μεγάλη τούτη στιγμή της ιστορίας, σε σας πέφτει ο ρόλος να σώσετε την ειρήνη του κόσμου»[7].

Με βάση τις παραπάνω ενδείξεις μπορεί να πει κανείς πως η Καθολική Εκκλησία, αρχίζοντας κυρίως από τον εμπνευστή της Β΄ Συνόδου του Βατικανού, τον πάπα Ιωάννη ΚΓ΄, όχι μόνο αναγνώρισε στην καινούρια αυτοσυνείδηση της γυναίκας ένα «σημείο των καιρών»[8], αλλά και την υποστήριξε στην κατάκτηση των δικαιωμάτων της.

Μετά απ' αυτή την προώθηση που δέχθηκε το θέμα χάρη στη Β΄ Σύνοδο του Βατικανού, με την οποία η γυναίκα πέρασε οριστικά πια από τη θέση της κατωτερότητας σ' εκείνη της αμοιβαιότητας σχετικά με τον άντρα[9], κατά τη μετασυνοδική περίοδο, διάφορες τοπικές και διεθνείς καθολικές σύνοδοι αποπειράθηκαν να επανεξετάσουν τη θέση της γυναίκας, ιδιαίτερα μέσα στα πλαίσια της χριστιανικής κοινότητας, ώστε να πάψουν και στην πράξη οι άδικες διακρίσεις[10].

Από την άλλη πλευρά, έχοντας υπόψη του τα κρίσιμα προβλήματα που έφερε μαζί της η γενιά του '68, ο διάδοχος του Ιωάννη ΚΓ΄, πάπας Παύλος ΣΤ΄, στην 13η παράγραφο της εγκυκλίου του *Ογδοηκοστή επέτειος*[11], διακρίνει στην κίνηση για την απελευθέρωση της γυναίκας θετικά κι αρνητικά στοιχεία, προσθέτοντας πως, αν τα τελευταία πρέπει ν' αποτρέπονται, τα πρώτα πρέπει να υποστηρίζονται. Γι' αυτόν τον λόγο, ο πάπας συνέστησε στις 3/5/1973 μια επιτροπή με σκοπό τη μελέτη της θέσης και του ρόλου της γυναίκας στην κοινωνία και την Εκκλησία[12].

7. Ιδίου, *Μηνύματα*, (μετάφραση Αθήνα, Καλός Τύπος), σελ. 17-49.
8. Ιωάννου ΚΓ΄, Εγκύκλιος επιστολή *Για την ειρήνη όλων των εθνών* (*Pacem in terris*), 11/4/1963, (μετάφραση Αθήνα, Καλός Τύπος), αρ. 19. Πρβλ. E. Cavallaro, *Η γυναίκα στο χώρο της Εκκλησίας τα τελευταία τριάντα χρόνια* [στα ιταλικά], στο C. Militello (επιμέλεια), *Γυναίκες και Εκκλησία* [στα ιταλικά], Παλέρμο, OFTES 1985, σελ. 13-38.
9. Πάνω σ' αυτό το θέμα πρβλ. G. Battista Guzzetti, *Η θέση της γυναίκας. Ιστορία και κριτήρια* [στα ιταλικά], Μιλάνο, Massimo 1991.
10. Σχετικά με τις μετασυνοδικές ενέργειες των επισκόπων στον χώρο της Καθολικής Εκκλησίας πρβλ. M. Farina, *Γυναίκα και θεολογία: μια συζήτηση ακόμα ανοιχτή* [στα ιταλικά], στο A. Colombo (επιμέλεια), *Σχετικά με την εκπαίδευση της σύγχρονης γυναίκας* [στα ιταλικά], Ρώμη, LAS 1988, σελ. 92-94. Πρβλ. ακόμη ιδίας, *Το «ζήτημα γυναίκα». Μια κρίσιμη στιγμή του νέου ευαγγελισμού* [στα ιταλικά], στο M. Toso (επιμέλεια), *Ο ρόλος των λαϊκών στον νέο ευαγγελισμό του κόσμου* [στα ιταλικά], Τορίνο, LDC 1990, σελ. 331-333.
11. Δεν έχει μεταφρασθεί ακόμη στα ελληνικά. Πρόκειται για την εγκύκλιο επιστολή *Octogesima adveniens*, της 4/5/1971, με την ευκαιρία της ογδοηκοστής επετείου από τη δημοσίευση της εγκυκλίου του πάπα Λέοντα ΙΓ΄ *Νέα κατάσταση πραγμάτων* (*Rerum novarum*), της 15/5/1891, (μετάφραση Αθήνα, εφημερίδα *Καθολική*, αρ. 93-106).
12. Πρβλ. AAS 65(1973), σελ. 284επ. [*Acta Apostolicae Sedis. Commentarium officiale*, Città del Vaticano 1909s]. Πρβλ. ακόμη G. Battista Guzzetti, *όπου παραπάνω*, σελ. 96-106.

## 2. *Μερικά στοιχεία της διδασκαλίας του Ιωάννη Παύλου Β΄*

Ο διάδοχος του Παύλου ΣΤ΄, Ιωάννης Παύλος Β΄, αναφέρεται στη γυναίκα κυρίως στις παραγράφους 23 και 24 της μετασυνοδικής παραίνεσης *Για τα καθήκοντα της χριστιανικής οικογενείας (Familiaris consortio)* της 22 Νοεμβρίου 1981, και είναι ο πρώτος πάπας στην ιστορία της Καθολικής Εκκλησίας που αφιερώνει ένα ολόκληρο ποντιφικικό κείμενο αποκλειστικά σ' αυτό το θέμα· πρόκειται για την αποστολική επιστολή της 15ης Αυγούστου 1988 που φέρει τον τίτλο *Η αξιοπρέπεια και η κλήση της γυναίκας (Mulieris dignitatem)*[13].

Είναι η πρώτη φορά που ένα κείμενο τόσο ψηλού ποντιφικικού επιπέδου[14] ανοίγεται στο θέμα της αμοιβαιότητας και της προσωποκρατίας και σκιαγραφεί, με βάση αυτές τις κατηγορίες, τη σχέση του άντρα και της γυναίκας σαν όντα πλασμένα το ένα για το άλλο, που αντανακλούν την κοινωνία αγάπης που υπάρχει μεταξύ των τριών προσώπων της Αγίας Τριάδας[15]. «Ο Θεός, ο οποίος γνωρίζεται στους ανθρώπους μέσω του Χριστού, είναι η *Τριαδική Ενότητα*: ενότητα κοινωνίας. Έτσι φωτίζεται περισσότερο η ομοίωση και η εικόνα του Θεού στον άνθρωπο, όπως αναφέρεται στο Βιβλίο της Γένεσης. Το γεγονός ότι ο άνθρωπος, πλασμένος ως άντρας και γυναίκα, είναι εικόνα του Θεού δε σημαίνει μονάχα ότι ο καθένας χωριστά, καθότι ον λογικό και ελεύθερο, είναι καθ' ομοίωση του Θεού. Τούτο σημαίνει επίσης ότι ο άντρας και η γυναίκα, πλασμένοι ως «ενότητα των δύο», στην κοινή ανθρώπινη φύση τους καλούνται να ζήσουν σε κοινωνία αγάπης, και κατ' επέκταση μέσω αυτών ν' αντανακλάται μέσα στον κόσμο η κοινωνία αγάπης που υπάρχει στον Θεό, με την οποία τα Τρία Πρόσωπα αγαπιούνται μέσα στο ενδόμυχο μυστήριο της μίας θείας ζωής. Ο Πατέρας, ο Υιός και το Άγιο Πνεύμα, ένας Θεός, στην ενότητα της θεότητας, υπάρχουν ως τρία πρόσωπα μέσα από τις άφατες θείες σχέσεις. Μόνο έτσι μπορούμε να καταλάβουμε την αλήθεια ότι «ο Θεός είναι αγάπη» (Α΄ Ιω 4, 16)»[16]. Ο ρωμαιοκαθολικός ποντίφικας, παραπέμποντας στη διδασκαλία της Β΄ Βατικανικής Συνόδου και ιδιαίτερα σ' εκείνη της 24ης παραγράφου της Ποιμαντικής Διάταξης *Η Εκκλησία μέσα στο σύγχρονο κόσμο*, υπογραμμίζει πως: «ο άνθρωπος –είτε άντρας είτε γυναίκα– είναι το μοναδικό πλάσμα ανάμεσα στα

13. Τα δύο κείμενα που ανέφερα διατίθενται στην ελληνική γλώσσα από τον Καλό Τύπο.
14. Οι ορθόδοξοι αναγνώστες ας έχουν υπόψη τους πως κάθε πάπας, σχετικά με το διδασκόμενο από αυτόν θέμα, χρησιμοποιεί τη μορφή της εγκυκλίου επιστολής, της παραίνεσης, της αποστολικής επιστολής και της πραγματείας, δίνοντας έτσι διαφορετική βαρύτητα στα λεγόμενά του.
15. Πάνω στο θέμα αυτό η εργογραφία είναι πολύ μεγάλη. Πρβλ., για τη σοβαρότητα των απόψεων και για περαιτέρω βιβλιογραφία, P. Vanzan, *Αμοιβαιότητα μεταξύ αντρός και γυναικός. Ανθρωπολογική επανεξέταση και τριαδικό πρότυπο στην Mulieris dignitatem* [στα ιταλικά], στο E. Menghini (επιμέλεια), *Η γυναίκα στην κοινωνία και την Εκκλησία* [στα ιταλικά], Μπολόνια, Dehoniane 1990, σελ. 71-81 και 138-139.
16. Ιωάννου Παύλου Β΄, Αποστολική Επιστολή *Η αξιοπρέπεια και η κλήση της γυναίκας*, αρ. 7.

δημιουργήματα του ορατού κόσμου που ο Θεός Δημιουργός "το θέλησε αυτό καθεαυτό"»[17]. Αυτό ακριβώς το πλάσμα, συνεχίζει ο Ιωάννης Παύλος Β΄, είναι «πρόσωπο» και σαν τέτοιο δεν μπορεί να βρει τον εαυτό του παρά μόνο μέσα από την ανιδιοτελή αυτοπροσφορά[18]. «Το πρότυπο που χρησιμεύει για την ερμηνεία αυτή του προσώπου είναι ο ίδιος ο Θεός ως Τριαδική Ενότητα, ως κοινωνία Προσώπων. Λέγοντας λοιπόν ότι ο άνθρωπος πλάσθηκε κατ' εικόνα και ομοίωση του Θεού, εννοούμε ότι ο άνθρωπος καλείται να υπάρχει "για" τους άλλους, σαν αυτοπροσφορά»[19]. Αυτή η αλήθεια για την ανθρώπινη ύπαρξη αποτελεί «το απαραίτητο σημείο εκκίνησης» και των σκέψεων σχετικά με την αξιοπρέπεια και την κλήση της γυναίκας[20].

Εκτός από τις κατηγορίες της αμοιβαιότητας και της αυτοπροσφοράς που πρέπει να διέπουν τις σχέσεις του άντρα και της γυναίκας ώστε να μπορούν ν' αντανακλούν την αγαπητική σχέση των τριών θείων Προσώπων, μια άλλη καινοτομία της αποστολικής επιστολής αποτελεί η θετική ερμηνεία του τρίτου κεφαλαίου του Βιβλίου της Γένεσης, που παραμερίζει την απαισιόδοξη διδασκαλία γύρω από τη σχέση της γυναίκας με το προπατορικό αμάρτημα. Σύμφωνα μ' αυτή την ερμηνεία, η γυναίκα, κατά το πρωταρχικό σχέδιο του Θεού, βρίσκεται στο κέντρο του μυστηρίου της σωτηρίας. «Είναι δηλωτικό το γεγονός ότι ο ΄Αγιος Παύλος δεν αποκαλεί τη Μητέρα του Χριστού με το δικό της όνομα "Μαρία", αλλά την ονομάζει "γυναίκα": τούτο συνάδει με τα λόγια του Πρωτευαγγελίου στο βιβλίο της Γένεσης (πρβλ. 3, 15). Αυτή η "γυναίκα" είναι παρούσα στο κεντρικό σωστικό γεγονός, που καθορίζει «το πλήρωμα του χρόνου": το γεγονός αυτό πραγματοποιείται σ' αυτήν και μέσω αυτής»[21].

Στο φως του μαριολογικού προτύπου[22], η αποστολική επιστολή αποτελεί έναν ύμνο προς τη γυναίκα που βρίσκει την κορύφωσή του στην 31η και τελευταία παράγραφό της. «Η Εκκλησία επιθυμεί να εκφράσει ευγνωμοσύνη προς την Παναγία Τριάδα για το "μυστήριο της γυναίκας" και για την κάθε μια γυναίκα –γι' αυτό που αποτελεί το αιώνιο μέτρο της γυναικείας αξιοπρέπειάς της, για τα "θαυμαστά έργα του Θεού" που εκτελέσθηκαν σ' αυτήν και μέσω

17. *΄Οπου παραπάνω.*
18. Πρβλ. *όπου παραπάνω.*
19. *΄Οπου παραπάνω.*
20. Πρβλ. *όπου παραπάνω.*
21. *Στην ίδια επιστολή*, αρ. 3.
22. Στη Δύση συνηθίζονται οι συνδυασμοί Μαρία-γυναίκα, Μαρία μητέρα της Εκκλησίας, Παρθένος Μαρία και γυναίκα παρθένα κλπ., καθόσον, όπως είναι γνωστό, υπάρχει εκεί ανάλογη θεολογική ειδικότητα που ονομάζεται Μαριολογία και ανήκει στον τομέα της Δογματικής. Πρβλ. L. Pinkus - C. Valenziano, *Ο φεμινισμός, Μαρία και Εκκλησία. ΄Ερευνα πάνω σε φεμινιστικά θέματα σε σχέση με το μαριολογικό πρότυπο και τον θεσμό της Εκκλησίας* [στα ιταλικά], στο περιοδικό *Marianum* 34 (1972), σελ. 386-395· C. Militello, *Γυναίκες: Εκκλησιολογία και μαριολογία* [στα ιταλικά], στο Ιδίας (επιμέλεια), *Φεμινιστική θεολογία* [στα ιταλικά], Παλέρμο, OFTES 1986, σελ. 98επ.

αυτής στην ιστορία των ανθρωπίνων γενεών. Εξάλλου, σ' αυτήν και μέσω αυτής δεν επιτελέσθηκε μήπως το μέγιστο γεγονός στην ανθρώπινη ιστορία –η ενσάρκωση του ίδιου του Θεού;»[23].

Ανακεφαλαιώνοντας, αξίζει να σημειωθεί πως στο τέλος της αφιερωμένης στη γυναίκα δεκαετίας διακρίνονται τουλάχιστον δύο στοιχεία σαν υποσχέσεις αλλαγής. Από τη μια πλευρά, στη διάσκεψη του Καΐρου, του 1994, όλα τα μετέχοντα κράτη συμφώνησαν πάνω στη σπουδαιότητα του ρόλου των γυναικών για την ανάπτυξη της ανθρωπότητας. Από την άλλη πλευρά, την 1η Ιανουαρίου 1995, ημέρα αφιερωμένη κατά τη ρωμαιοκαθολική συνήθεια στην ειρήνη και στην Παναγία Μητέρα του Θεού και Μητέρα της Εκκλησίας, ο Ιωάννης Παύλος Β΄ απηύθυνε το καθιερωμένο μήνυμά του «κυρίως στις γυναίκες», καλώντας τις να γίνουν «μάρτυρες, αγγελιοφόροι και δασκάλες της ειρήνης»[24]. Αν, λοιπόν, αυτές οι επισημάνσεις και προτροπές δε μείνουν στα χαρτιά μα γίνουν πραγματικότητα, ίσως τότε οι γυναίκες να μπορέσουν να πάρουν στα χέρια τους, μαζί με τους άντρες, το πηδάλιο του πλοίου της ανθρωπότητας, πάνω στο οποίο κατόρθωσαν ν' ανεβούν με τόσο κόπο.

23. Ιωάννου Παύλου Β΄, Αποστολική Επιστολή *Η αξιοπρέπεια και η κλήση της γυναίκας*, αρ. 31. Πρβλ. και A. Serra, «*Η αξιοπρέπεια και η κλήση της γυναίκας*». *Αποδοχή και διαφωνίες* [στα ιταλικά] στο περιοδικό *Marianum* 51(1992), σελ. 144-182.

24. *Osservatore Romano* της 1/1/95 [στα ιταλικά].

# Γυναίκα και Ευρωπαϊκή Ένωση

*Αντωνία Κυριατζή*

«Ἐν δὲ τῷ πορεύεσθαι αὐτοὺς αὐτὸς εἰσῆλθεν εἰς κώμην τινά· γυνὴ δέ τις ὀνόματι Μάρθα ὑπεδέξατο αὐτόν. καὶ τῆδε ἦν ἀδελφὴ καλουμένη Μαριάμ, ἣ καὶ παρακαθεσθεῖσα πρὸς τοὺς πόδας τοῦ κυρίου ἤκουεν τὸν λόγον αὐτοῦ. ἡ δὲ Μάρθα περιεσπᾶτο περὶ πολλὴν διακονίαν· ἐπιστᾶσα δέ εἶπεν· κύριε, οὐ μέλει σοι ὅτι ἡ ἀδελφή μου μόνην μὲ κατέλιπεν διακονεῖν; εἰπὲ οὖν αὐτῇ ἵνα μοι συναντιλάβηται. ἀποκριθεὶς δὲ εἶπεν αὐτῇ ὁ κύριος· Μάρθα Μάρθα μεριμνᾶς καὶ θορυβάζῃ περὶ πολλά, ἑνὸς δὲ ἐστιν χρεία· Μαριὰμ γὰρ τὴν αγαθὴν μερίδα ἐξελέξατο ἥτις οὐκ ἀφαιρεθήσεται αὐτῆς» *(Λκ.* 10, 38-42*)*.

Ο Διαφωτισμός δέχεται ότι το λογικό μπορεί μέσα από την ιστορία του ανθρωπίνου γένους να τελειοποιηθεί απεριόριστα. Αν σύμφωνα με τη ρήση του Ρήγα Βελεστινλή «όποιος ελεύθερα συλλογάται, συλλογάται καλά», τότε το λογικό, ως η δυνατότητα του νου να σχηματίζει έννοιες, κρίσεις και συλλογισμούς, να αναπτύσσει κριτική σκέψη, συνειδητοποιώντας τα όριά του και καθορίζοντας τη μέθοδο προσέγγισης της αλήθειας, τελειοποιείται στο βαθμό που ελευθερώνεται μέσα από την ιστορία, την ιστορία των Τεχνών και της Τεχνικής, της επιστήμης, του τρόπου ζωής και σκέψης των ανθρώπων, μέσα από την κοινωνική ιστορία. Ο ορθολογιστικός κόσμος, από την εποχή της βιομηχανικής επανάστασης μέχρι τις μέρες μας, έκρινε, μέσα από τις προϋποθέσεις που ο ίδιος δημιούργησε, αδυσώπητα σκληρά τη συμμετοχή του «δεύτερου φύλου» στην πορεία των πολιτισμικών, πολιτικών, κοινωνικών, οικονομικών, θρησκευτικών και άλλων δρώμενων. Από τη βιβλική ρήση του Ιησού προς τη Μάρθα «θορυβάζῃ περὶ πολλὰ ἑνὸς δ' ἐστὶν χρεία» μέχρι το τέλος του 20ού αι. η κοινωνική ιστορία μαρτυρεί τη δέσμευση της γυναίκας στην καθημερινή αναγκαιότητα και καταδεικνύει ότι σκληροί αγώνες, προσωπική προσπάθεια και το φεμινιστικό κίνημα οδήγησαν στη χειραφέτηση των γυναικών, τη νομοθετική κατοχύρωση και στήριξη των ελευθεριών και ίσων δικαιωμάτων, χωρίς ωστόσο να διασφαλίζεται μέσα από αυτά και η συνειδητή πνευματική έξοδος από τα όρια της αναγκαιότητας, έξοδος που φαίνεται να απουσιάζει από τη μικρο- και μακρο- κοινωνική και ιστορική παρουσία, δράση, και συμπεριφορά των γυναικών. Η δέσμευση στην καθημερινή αναγκαιότητα των ανδρών και πολύ περισσότερο των γυναικών ανάλογα προσδιορίζει την αναζήτηση αξιών και προσα-

νατολίζει το βίο και το έργο τους. Αυτό δεν σημαίνει ότι έλειψαν οι εξαιρέσεις στο γυναικείο χώρο, ούτε ότι το «ισχυρό φύλο» έχει διασφαλίσει στην ιστορική εξέλιξη πορεία ελεύθερη από την καθημερινή βιοπάλη και φροντίδα, σημεία που σε τελευταία ανάλυση πιθανόν να αποτελούν το γόρδιο δεσμό των σχέσεων των δύο φύλων, που αν ποτέ λυθεί θα επιτευχθεί και η Κοινωνία όπου «ουκ ένι άρσεν και θήλυ».

Από τις επικλήσεις των δικαιωμάτων του ατόμου της Γαλλικής Επανάστασης του 1789 και την πρώτη Διακήρυξη των Δικαιωμάτων της Γυναίκας της Olympe de Gouges (1791), από την Αιτιολόγηση των Δικαιωμάτων της γυναίκας της Mary Wollstonecraft (1792), το πρώτο φεμινιστικό μανιφέστο, και αφού διανύσουμε δυο αιώνες ερχόμαστε προς το κατώφλι του 21ου αι. Η χρονική απόσταση από τις κινητοποιήσεις των γυναικών της Γαλλικής Επανάστασης, που διαβίωναν κάτω από άθλιες συνθήκες φτώχειας, ζητιανιάς, πορνείας, εύκολου κέρδους, από τις πλέκτριες, τις αστές και ευγενείς είναι μεγάλη και βέβαια τα προβλήματα είναι διαφορετικά και η θέση των γυναικών σήμερα έχει βελτιωθεί σημαντικά σε θέματα εκπαίδευσης, υγείας, συμμετοχής στην πολιτική και οικονομική ζωή.

Η βρετανική «επανάσταση των γυναικών» του 19ου αι. εξάλλου εγκαινίασε την πανευρωπαϊκή πορεία του γυναικείου φύλου που συνεχίζεται μέσα από τεχνολογικά άλματα, οικονομικές μεταβολές και αλληλοσφαγές των λαών της Ευρώπης.

Στην πορεία προς την Pax Europea, και ενώ ήδη ο ρόλος των γυναικών στην κοινωνία έχει διαφοροποιηθεί ραγδαία, η Ευρωπαϊκή Ένωση προσπαθεί να διασφαλίσει αφενός τις μέχρι τώρα κατακτήσεις και αφετέρου να αντιμετωπίσει περαιτέρω ζητήματα. Έτσι γίνονται προσπάθειες για την κατοχύρωση και την προώθηση των δικαιωμάτων της γυναίκας, για την ισότητα των ευκαιριών ανάμεσα στις γυναίκες και τους άνδρες με νομοθετικές πράξεις, ενώ παράλληλα για την αντιμετώπιση των ποικίλων ζητημάτων λειτουργούν θεσμοθετημένα όργανα, όπως η Επιτροπή των Ευρωπαϊκών Κοινοτήτων, επιτροπές ή οργανισμοί ισότητας κρατών μελών, η Συμβουλευτική Επιτροπή για την Ισότητα των Ευκαιριών.

Η Επιτροπή των Ευρωπαϊκών Κοινοτήτων καταβάλλει προσπάθεια, με συγκεκριμένες ενέργειες, να βελτιωθεί η κατάσταση των γυναικών στην καθημερινή κυρίως πρακτική, ιδιαίτερα στον τομέα της απασχόλησης. Προς τον σκοπό αυτό εφαρμόζει δίκτυα επαφών και ανταλλαγών, λαμβάνει μέτρα πληροφόρησης και ευαισθητοποίησης και χρηματοδοτεί συγκεκριμένες θετικές ενέργειες, ιδιαίτερα προς όφελος των λιγότερο ευνοημένων κατηγοριών των γυναικών. Επικεντρώνει την προσοχή στα κοινά προβλήματα και εμπόδια που αντιμετωπίζουν οι γυναίκες στην Κοινότητα. Με νομοθετικές πράξεις διευρύνει προο-

δευτικά το πεδίο εφαρμογής της αρχής της ισότητας, όπως π.χ. στον τομέα της εργασίας ορίζεται πως «κάθε κράτος μέλος εξασφαλίζει σε πρώτο στάδιο και διατηρεί στη συνέχεια την εφαρμογή της *αρχής* της *ισότητας* των αμοιβών για όμοια εργασία μεταξύ εργαζομένων ανδρών και γυναικών» (άρθρο 119 της Συνθήκης των Ε.Ε.), ενώ παράλληλα συνεργάζεται με τις επιτροπές ή οργανισμούς ισότητας που έχουν συστήσει τα κράτη μέλη. Η Συμβουλευτική Επιτροπή για την Ισότητα των Ευκαιριών, που αποτελείται από εκπροσώπους όλων των κρατών μελών, διευκολύνει με το έργο της τη συνεργασία μεταξύ της Επιτροπής της Ε.Ε. και των επιτροπών των κρατών μελών.

Στην Ευρωπαϊκή Ένωση, σύμφωνα με στατιστικές του τέλους της περασμένης δεκαετίας, παρατηρούμε πως το ποσοστό του γυναικείου πληθυσμού καλύπτει το 51,3% του συνόλου. Στο σύνολο του εργατικού δυναμικού των Ε.Κ. το ποσοστό των γυναικών φτάνει το 38,26%. Από το σύνολο αυτό των εργαζομένων γυναικών το 7,5% απασχολείται στη γεωργία, το 20,5% στη βιομηχανία, το 72% στον τομέα παροχής υπηρεσιών. Παρατηρούμε πως σε όλους τους τομείς εργασίας είναι πολύ υψηλότερο το ποσοστό των μισθωτών εργαζομένων γυναικών, ή των εργαζομένων γυναικών σε οικογενειακές εκμεταλλεύσεις, σε αντίθεση με το υψηλό ποσοστό ανδρών εργοδοτών ή αυτοαπασχολούμενων. Επίσης παρουσιάζεται ιδιαίτερα υψηλό το ποσοστό των μερικώς απασχολούμενων γυναικών καθώς και των ανέργων νέων γυναικών, ενώ στο σύνολο των ανέργων της Ε.Ε. οι γυναίκες άνεργες αποτελούν το 52,4%.

Η συμμετοχή των γυναικών στην εκπαίδευση των κρατών μελών της Ε.Ε. σύμφωνα με τις στατιστικές ποικίλλει κατά χώρα. Μπορούμε όμως να παρατηρήσουμε πως στην εκπαίδευση πλήρους χρόνου σε κάθε χώρα τα ποσοστά συμμετοχής αγοριών και κοριτσιών είναι περίπου ίσα. Υψηλότερα είναι τα ποσοστά των γυναικών δασκάλων-καθηγητριών, ενώ πολύ χαμηλότερα παρουσιάζονται τα ποσοστά των γυναικών επιθεωρητών και διευθυντών στην προσχολική και ακόμη χαμηλότερα στην πρωτοβάθμια και δευτεροβάθμια εκπαίδευση.

Από τους σπουδαστές, στους οποίους χορηγήθηκαν υποτροφίες ERASMUS, υψηλότερο ήταν το ποσοστό των γυναικών στις ανθρωπιστικές επιστήμες, ισοδύναμα των ανδρών και γυναικών στις κοινωνικές επιστήμες, ενώ στις τεχνικές/φυσικές επιστήμες ήταν υψηλότερο το ποσοστό συμμετοχής των ανδρών. Εδώ ας σημειωθεί πως με την τεχνολογική εξέλιξη εκτοπίζονται οι γυναίκες από το βιομηχανικό τομέα, διότι δεν έχουν την κατάλληλη εκπαίδευση για να συναγωνιστούν τους άνδρες στα ειδικευμένα επαγγέλματα.

Στην πολιτική ζωή της Ε.Ε. συναντούμε γυναίκες πρωθυπουργίνες, παρόλο που η γυναικεία ψήφος ως δικαίωμα εκλέγειν και εκλέγεσθαι θεσμοθετήθηκε σε πολλές χώρες της Ευρώπης αρκετά καθυστερημένα, σταδιακά από το 1893 ως το 1971. Όμως παρατηρούμε πως όχι μόνο το εκάστοτε εκλογικό σώμα, αλλά

και τα ίδια τα κόμματα, αποδέχονται διστακτικά τη γυναικεία συμμετοχή και η βελτίωση του αριθμού των γυναικών στα αντιπροσωπευτικά όργανα, στα εθνικά κοινοβούλια των κρατών μελών και στο Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο, γίνεται με πολύ αργούς ρυθμούς. Το 1992 το υψηλότερο ποσοστό γυναικών είχε στη Βουλή της η Δανία (33%), ακολουθούσε η Ολλανδία (22,7%) και η Γερμανία (20,5%), ενώ η Ελλάδα είχε το χαμηλότερο ποσοστό (4,7%). Αλλά και οι Ευρωπαίες, παρά το ευνοϊκότερο γενικά κλίμα, δεν «αισθάνονται έλξη» για την πολιτική και αυτό οφείλεται σε πολλούς και διαφορετικούς παράγοντες, όπως κοινωνικοί ρόλοι των δύο φύλων επί αιώνες, ελεύθερος χρόνος, παράδοση, σχέση των γυναικών με την κοινωνία, ηλικία, μορφωτικό επίπεδο, επαγγελματική δραστηριότητα.

Παρόλο που παρατηρείται μια συνεχώς αυξανόμενη συμμετοχή της γυναίκας στις παραγωγικές διαδικασίες, συμμετοχή που έχει σημαντική αντανάκλαση και θετικό αντίκρισμα στην ποιότητα ζωής όλου του πληθυσμού, θεωρείται αναγκαία η θεσμοθέτηση της παρουσίας των γυναικών στα κέντρα λήψης αποφάσεων, η θεσμική δέσμευση ενός ελάχιστου ποσοστού γυναικείας συμμετοχής στους αντιπροσωπευτικούς θεσμούς (Κοινοβούλιο, Ευρωκοινοβούλιο, Τοπική Αυτοδιοίκηση, Συνδικαλιστικό και Συνεταιριστικό κίνημα), όπως έχει ήδη συμβεί στις Σκανδιναβικές χώρες. Στη Νορβηγία π.χ. το ποσοστό συμμετοχής των γυναικών είναι θεσμοθετημένο και οι κυβερνητικές πολιτικές –η Νορβηγίδα πρωθυπουργός Gro Harlem Brutland πρωτοπόρα στην παγκόσμια μέριμνα για το φυσικό περιβάλλον και την ειρήνη– δείχνουν ιδιαίτερη ευαισθησία στα θέματα της ειρήνης, της κοινωνικής δικαιοσύνης, της επίλυσης των διαφορών μέσα από το διάλογο, της παιδείας, της κοινωνικής πρόνοιας, της προστασίας του περιβάλλοντος.

Η απασχόληση, οι ευθύνες που απαιτεί η οικογένεια και η ισότητα στις ευκαιρίες είναι από τα σημαντικότερα προβλήματα που έχει να αντιμετωπίσει η Ευρωπαϊκή Κοινότητα, στοχεύοντας δε στην οικονομική και κοινωνική πρόοδο, αλλά και σε ίσες ευκαιρίες για όλους τους πολίτες, άνδρες και γυναίκες, και την ποιότητα ζωής για τις οικογένειες, λαμβάνει μέτρα για τη μέριμνα του παιδιού. Οι γονικές άδειες, η οργάνωση υπηρεσιών που αφορούν τη μέριμνα του παιδιού, η αναπροσαρμογή του ωραρίου εργασίας, η εξυπηρέτηση αναγκών ειδικών ομάδων, όπως είναι οι ανύπαντροι γονείς, είναι ορισμένα από αυτά. Το «Δίκτυο για τη μέριμνα του παιδιού» της Ευρωπαϊκής Επιτροπής ξεκίνησε τη λειτουργία του από το 1986 και δεσμεύεται να κάνει συστάσεις μέτρων στον τομέα των υπηρεσιών παιδικής πρόνοιας.

Η πολιτική της Κοινότητας για τις γυναίκες και την ανάπτυξη χαρακτηρίζεται από το γεγονός ότι ζητάει να καταστήσει την ανάπτυξη πιο αποτελεσματική όσο και βιώσιμη, ενσωματώνοντας τις γυναίκες σαν ολοκληρωμένους δικαιούχους και ενεργούς παράγοντες στη διαδικασία. Ο ρόλος των γυναικών σε τομείς

κλειδιά της οικονομίας, όπως γεωργία, κτηνοτροφία, αλιεία, εμπόριο κλπ. είναι ουσιαστικός, όμως το παραγωγικό αυτό δυναμικό περιορίζεται εξαιτίας της έλλειψης πληροφόρησης, εκπαίδευσης, και της αδυναμίας πρόσβασης στους πόρους και αγορές.

Στα ζητήματα της εκπαίδευσης, της εργασίας, της οικονομίας και της πολιτικής του μεταβαλλόμενου κόσμου μας αφενός καταγράφονται τα προβλήματα και στη συνέχεια εφαρμόζονται προγράμματα για την προώθηση λύσεων σε θέματα δικαίου, κοινωνικών ασφαλίσεων, συνθηκών εργασίας, επιμόρφωσης. Η Επιτροπή προτείνει μια σειρά πρωτοβουλιών στο πεδίο της νομοθεσίας, της εκπαίδευσης και της επιμόρφωσης, της απασχόλησης, των νέων τεχνολογιών, της κοινωνικής προστασίας, της συμμετοχής στις οικογενειακές και επαγγελματικές ευθύνες υπέρ όλων των γυναικών.

Είναι αδιαμφισβήτητες οι κατακτήσεις σε σχέση με το παρελθόν. Δεν είναι σαφές και βέβαιο ότι η σύγχρονη Ευρώπη είναι πλούσια σε πνευματικές δυνάμεις, ότι ο πλούτος και η ευμάρεια δεν αποτελούν αυτοσκοπό, ότι υπάρχουν οι πνευματικές εκείνες δυνάμεις που θα ελευθερώσουν το γυναικείο πρόσωπο, το πολλαπλά αλλοτριωμένο όπως προβάλλεται κυρίως από τα ΜΜΕ και εκφράζεται στο καθημερινό λεξιλόγιο, όπου η κυριαρχία του αρσενικού γένους καθιστά αόρατες τις γυναίκες σε ολόκληρη την κοινωνική κλίμακα και όπου είναι διάχυτες οι προκαταλήψεις απέναντι στην «ωραία και έξυπνη Κασσιανή» ή τη «Μάρθα» που δεν παύει να «θορυβάζη περί πολλά».

## *Βιβλιογραφία*

Yv. Bessieres-P. Niedzwiecki, *Οι γυναίκες στη Γαλλική Επανάσταση, Βιβλιογραφία*, «Γυναίκες της Ευρώπης», (Επιτροπή των Ευρωπαϊκών Κοινοτήτων, 33), Βρυξέλλες 1991.

*Οι γυναίκες στις στατιστικές*, σύνταξη, έκδοση, σχόλια Isabelle Prondzynski, «Γυναίκες της Ευρώπης», (Επιτροπή των Ευρωπαϊκών Κοινοτήτων, 30), Βρυξέλλες 1989.

*Ισότητα ευκαιριών μεταξύ ανδρών και γυναικών, 3ο μεσοπρόθεσμο πρόγραμμα κοινοτικής δράσης, 1991-1995*, «Γυναίκες της Ευρώπης», (Επιτροπή των Ευρωπαϊκών Κοινοτήτων, 30), Βρυξέλλες 1989.

Ν. Καραβαγγέλη, *Γυναίκες στα κέντρα λήψης αποφάσεων*, «Ελευθεροτυπία», 12.1.1995.

Θ. Καρζή, *Η γυναίκα στον 20ό αι.*, Αθήνα, Εκδόσεις Φιλιππότη, 1993.

*Μέριμνα για το παιδί στην Ευρωπαϊκή Κοινότητα 1985-1990*, Μελέτη με συντονιστή τον Peter Moss, «Γυναίκες της Ευρώπης», (Επιτροπή των Ευρωπαϊκών Κοινοτήτων, 31), Βρυξέλλες 1990.

J. Mossuz-Lavau, *Γυναίκες και άνδρες της Ευρώπης σήμερα, στάσεις απέναντι στην Ευρώπη και την πολιτική*, «Γυναίκες της Ευρώπης», (Επιτροπή των Ευρωπαϊκών Κοινοτήτων, 35), Βρυξέλλες 1991.

P. Niedzwiecki, *Γυναίκες και γλώσσα*, «Γυναίκες της Ευρώπης», (Επιτροπή των Ευρωπαϊκών Κοινοτήτων, 40), Βρυξέλλες 1993.



Οικουμενική λατρευτική σύναξη γυναικών στον καθολικό ναό της «Regina Mundi» του Σοβέτο της Νότιας Αφρικής (1991)

# Η θηλυκότητα της Εκκλησίας

*Νίκος Γκλαρνέτατζης*

΄Οσοι μετέχουν σε θεολογικές συζητήσεις, θα έχουν γίνει αναμφίβολα μάρτυρες μιας, λιγότερο ή περισσότερο φανερής, τάσης ειρωνικής και όχι σπάνια προσβλητικής αντιμετώπισης θεμάτων που σχετίζονται με το γυναικείο ζήτημα. Παρόλο που στο μεταξύ έχουν γίνει αρκετά πράγματα[1] και μια συζήτηση έχει αρχίσει να γίνεται στους χώρους των θεολογικών σπουδών, εντούτοις σε ένα μεγάλο τμήμα αυτών των χώρων συνεχίζεται μέχρι και σήμερα η όποια αναφορά στο γυναικείο κίνημα να γίνεται μέσα από μια καρικατούρα του φεμινισμού. Θεωρήθηκε λοιπόν αναγκαίο να προταχθεί στο άρθρο μια συνοπτική αναφορά στο θέμα των γυναικείων χαρακτηριστικών μέσα από τα σύγχρονα ρεύματα του φεμινισμού. Πρόκειται απλώς για μια πρώτη (και ίσως κάπως χοντροκομμένη) επαφή και σε καμιά περίπτωση για ολοκληρωμένη παρουσίαση αυτών των τάσεων. Η δε επιλογή των γυναικείων χαρακτηριστικών, σε καμία περίπτωση δεν έγινε γιατί αυτά αποτελούν τα σταθερά και αναλλοίωτα δεδομένα των γυναικείων υπάρξεων σε κάθε τόπο και κάθε εποχή. Απλά γιατί θεωρήθηκε ότι, με την επιφύλαξη του «σχηματικού» και κάτω από ορισμένες προϋποθέσεις, μπορούν να αποτελέσουν προνομιακή βάση διαλόγου για την προτεινόμενη συνάντηση φεμινισμού και θεολογίας.

## *Α. Γυναικεία χαρακτηριστικά*

Η μεγάλη ανάπτυξη των γυναικείων σπουδών έφερε στην επιφάνεια και μια σειρά προβλημάτων που προήλθαν από σύγχρονες προσεγγίσεις σε πολύ παλιά ζητήματα. ΄Ετσι, η μεγάλη διαμάχη που έχει ξεπεράσει στον ευρύτερο χώρο του «πολιτισμικού φεμινισμού» κινείται γύρω από την επιμονή των «ριζοσπαστριών» να θεωρούν τα γυναικεία χαρακτηριστικά ως απόρροια βιολογικών και ψυχοβιολογικών δεδομένων που με τη σειρά τους καθορίζουν την κοινωνική συμπεριφορά των γυναικών. Ο υπερτονισμός του ρόλου των βιολογικών χαρακτηριστικών προκάλεσε, φυσικά, την αντίδραση των πολιτικοποιημένων τμημά-

1. Για παράδειγμα έχει διαφοροποιηθεί αισθητά η αντιμετώπιση του θεολογικού χώρου, τουλάχιστο, από εκείνες τις φεμινίστριες που έχουν έρθει σε επαφή με τα ριζοσπαστικότερα κομμάτια του. Βλ. π.χ. το άρθρο της κ. Ζώγια Χρονάκη στο περιοδικό «΄Αλφα» τεύχ.. 1, όπου η Θεολογία συμπεριλαμβάνεται σε κείνους τους χώρους, που δημιουργούν προσδοκίες για τον ποιοτικό εμπλουτισμό και την παραπέρα ανάπτυξη του φεμινιστικού κινήματος.

των του φεμινιστικού κινήματος (σοσιαλφεμινίστριες και οικοφεμινίστριες της κοινωνικής οικολογίας κυρίως)[2]. Οι τελευταίες, συμβαδίζοντας με τα σύγχρονα δεδομένα της κοινωνιολογίας, σημειολογίας, ανθρωπολογίας κλπ., θεωρούν ότι τα λεγόμενα γυναικεία χαρακτηριστικά είναι προϊόν των ιστορικών και κοινωνικών δεδομένων μέσω των οποίων σημάνθηκαν και τελικά αξιολογήθηκαν (ως) βιολογικά τέτοια. Γι' αυτήν όμως τη σύμπλευση με επιστήμες που αναπτύχθηκαν «ορθολογικά» και κάτω από/μέσα σε ανδροκρατούμενες προϋποθέσεις δέχονται τη σφοδρή κριτική των «ριζοσπαστριών», οι οποίες και τις κατηγορούν ότι σε τελική ανάλυση αναπαράγουν το κυρίαρχο ανδροκρατούμενο μοντέλο.

Ένα παράδειγμα ίσως θα βοηθούσε στην κατανόηση του προβλήματος, καθώς και τις προτεινόμενες λύσεις. Ένα από τα χαρακτηριστικά που θεωρούνται γυναικεία είναι η ιδιαίτερη σχέση φύσης-γυναικών. Μια σχέση που κινείται από φιλική – μη ανταγωνιστική ως τις παρυφές της ταύτισης. Σ' αυτό το θέμα ακριβώς εντοπίζεται η διαπίστωση της Μποβουάρ για την αγωνία και τον πανικό των ανδρών απέναντι στη φύση και τις γυναίκες. Το ζητούμενο λοιπόν είναι η ερμηνεία αυτής της κατ' αρχάς αποδεκτής διαπίστωσης. Είναι τα συγκεκριμένα βιολογικά δεδομένα (π.χ. εγκυμοσύνη, γέννηση κλπ.) ή η απουσία τους, που καθορίζουν a priori τη σχέση άνδρα-γυναίκας με τη φύση: Ή πρόκειται για ιστορικά και κοινωνικά διαμορφωμένες σχέσεις κυριαρχίας που οδήγησαν τους άνδρες σε ανταγωνιστική σχέση με τη φύση και στρέφουν τις –αποκλεισμένες από τις κοινωνικές διεργασίες– γυναίκες στο χώρο του «φυσικού» (μη κοινωνικού) περιβάλλοντος; Και παραπέρα η συνεπαγόμενη αντίθεση λόγου-φύσης είναι αποτέλεσμα βιολογικής διαφοροποίησης ή κοινωνικών σχέσεων; Είναι ενδιαφέρον ίσως σ' αυτό το σημείο να παρατηρήσουμε ότι οι «ριζοσπαστικές» φεμινίστριες βρίσκουν έναν απρόσμενο (;) σύμμαχο. Η άποψη που τελικά κυριάρχησε στην Εκκλησία ταυτίζει τη γυναίκα με τη φύση (και τον άνδρα με το λόγο) ακριβώς στηριγμένη στα βιολογικά χαρακτηριστικά. Έτσι, ξεκινώντας από το τροπάριο των Χριστουγέννων, όπου η σημειολογική αναλογία παρθένου-γης είναι εμφανής, φθάνουμε μέχρι τον καθορισμό του ρόλου της γυναίκας-χριστιανής: να γεννά, να ανατρέφει και να σιωπά.

Βέβαια οι ομοιότητες του «ριζοσπαστικού» φεμινισμού με την κυρίαρχη εκκλησιαστική αντίληψη σταματούν εδώ. Γιατί, για τον μεν πρώτο τα χαρακτηριστικά της γυναίκας-φύσης αξιολογούνται θετικά, ενώ για τη δεύτερη θεωρούνται από ύποπτα μέχρι δαιμονικά (Μάλλον γι' αυτό μετά το φυσικό-βιολογικό γεγονός του τοκετού πρέπει να ακολουθήσει ο εξιλασμός του σαραντισμού –προς αποφυγή παρεξηγήσεων δεν αναφερόμαστε εδώ στην πραγματικότητα

2. Για μια συνολικότερη παρουσίαση των τάσεων στη σύγχρονη θεωρία του Φεμινιστικού κινήματος βλ. περιοδικό «Κοινωνία και Φύση», τεύχ.. 4, Μάιος-Αύγουστος 93, από όπου και αντλήθηκαν αρκετά από τα στοιχεία που παρουσιάζονται εδώ.

του κινδύνου μόλυνσης από τα λόχεια σε συνθήκες αρχέγονης υγιεινής, αλλά στη συμβολική μεν, αλλά μόνη παραδεκτή ως πραγματικότητα, ερμηνεία που έδωσε η Εκκλησία στο γεγονός και που ακόμα χειρότερα συνεχίζει να δίνει στις μέρες μας).

Σε κάθε περίπτωση πάντως, όλες οι αναφορές σε χαρακτηριστικά και ρόλους «γυναικείους» που ακολουθούν, γίνονται υπό την παραδοχή ότι ισχύει *η εκδοχή της ιστορικής και κοινωνικής «παραγωγής» αυτών των ρόλων μέσα βέβαια στα πλαίσια της βιολογικής διαφοροποίησης των φύλων και όχι αντίστροφα.*

Φυσικά η συγκεκριμένη παραδοχή θα ήταν αναμενόμενη τόσο για τις «ριζοσπάστριες» φεμινίστριες (αφού γίνεται από άνδρα το ανδρικό μοντέλο θα υπηρετεί), όσο και για τους ποιμένες και τους/τις ποιμαινόμενους/ες της Εκκλησίας (αφού γίνεται από θεολόγο που αρνείται το μοντέλο του καλού χριστιανού). Δύο παρατηρήσεις στο συγκεκριμένο σημείο ίσως έπειθαν τους/τις καλοπροαίρετους/ες και των δύο πλευρών.

α) Η προτεραιότητα του κοινωνικοϊστορικού έναντι του βιολογικού δεν γίνεται αποδεκτή επειδή πρόκειται για τον ευνοϊκότερο χώρο άσκησης της ανδρικής κυριαρχίας. Ούτε έχει στόχο την ένταξη των γυναικών στο μονοδιάστατο σημερινό πολιτισμικό μοντέλο και κατά συνέπεια την αποξένωσή τους από τα χαρακτηριστικά τους. Αντίθετα επιλέγεται υπό την παραδοχή της συνολικής αποτυχίας του ανδροκρατικού πολιτισμού. Η συγκεκριμένη επιλογή γίνεται με μοναδικό στόχο *την υποστήριξη της ελευθερίας του προσώπου απέναντι στο βιολογικό γεγονός του φύλου. Με άλλα λόγια για να διαφυλαχθεί η επιλογή των ανδρών να αρνηθούν αίφνης το ρόλο του κυνηγού-στρατιώτη-βίαιου, χωρίς αυτή τους η επιλογή να ακυρώνεται από τα βιολογικά τείχη του φύλου τους.*

β) Στο χώρο τώρα της θεολογίας μια συνολικότερη απάντηση θα γίνει απόπειρα να εκφραστεί παρακάτω. Στο σημείο αυτό θα αρκούσε ίσως η παρατήρηση ότι είναι εκπληκτικό πόσα από τα χαρακτηριστικά, που βιολογικά αποδίδονται στις γυναίκες, συναντά κανείς στη συμπεριφορά της ανδροκρατούμενης Εκκλησίας. Μια συμπεριφορά που πάντως κινείται με εκπληκτική άνεση ανάμεσα στο διαχρονικά αυθόρμητο και το ωφελιμιστικά υπολογισμένο.

Κλείνουμε αυτό το τμήμα με μια επισήμανση. *Τα χαρακτηριστικά και οι ρόλοι που αποδόθηκαν στις (ή επιλέχτηκαν από τις) γυναίκες δεν αξιολογήθηκαν με τον ίδιο τρόπο πάντοτε και παντού. Έτσι η υποταγή, η υπακοή, η δημόσια σιωπή, που κάποτε στόλιζαν μια «δέσποινα», σήμερα θα χαρακτήριζαν μια «κατίνα». Τέλος, κάποια διαστρεβλώθηκαν ή υποτιμήθηκαν συνειδητά.* Έτσι, η ιδιαίτερη σχέση με τη φύση, όπως είδαμε παραπάνω, θεωρήθηκε ύποπτη έως δαιμονική, η προτίμηση ενός κομψοτεχνήματος από μια βαριά πανοπλία ονομάστηκε ματαιοδοξία, η αισθαντικότητα τάση πορνείας, το κλάμα υπονοούσε

έλλειψη πνευματικής ισορροπίας, η μη βία αδυναμία ή δειλία κ.τ.ο. Από την άλλη, χαρακτηριστικά, όπως η στοργικότητα και ρόλοι, όπως η ανατροφή των παιδιών εκτιμήθηκαν πάντοτε θετικά στο προσωπικό αλλά υποτιμήθηκαν στο κοινωνικό επίπεδο (Η γνωστή διαφορά του «ζην» από το «ευ ζην»). *Και πάντως το έργο της γυναίκας σπανιότατα κρίνονταν αυτόματα.* Συνήθως η αξία του ετεροκαθοριζόταν από κάποιο άνδρα (αν για παράδειγμα ο Μ. Βασίλειος ήταν ένας αιρετικός με φλογερή πίστη και έγραφε πως αυτή τη χρωστούσε στη μητέρα του, η Εμμέλεια σήμερα θα θεωρούνταν μέγαιρα).

*Σε τελική δε ανάλυση και όσα χαρακτηριστικά αξιολογήθηκαν παγίως ως θετικά, αυτό συνέβη μόνον όταν αυτά εκφράστηκαν αποκλειστικά στο χώρο του ιδιωτικού*, παρά το ότι αυτό μπορεί να οδηγούσε σε τραγελαφικές αντιφάσεις. Αίφνης, στο χώρο της Εκκλησίας απαγορεύτηκε το *δημόσιο* κήρυγμα των γυναικών με τη «θεολογική» αναφορά στο ότι μια φορά «κήρυξε» η Εύα-γυναίκα και είδαμε τα αποτελέσματα[3]. Ωστόσο, για να ξαναγυρίσουμε στο παράδειγμα της Εμμέλειας, όλοι, όχι απλώς επιτρέπουν, αλλά και εξυμνούν το σημαντικότατο ρόλο της εκκλησιαστικής ανατροφής που δώσανε *ιδιωτικά*[4] δεκάδες γυναίκες στα παιδιά τους. Φυσικά και εδώ έχουμε μια από τις πάμπολλες περιπτώσεις «θεολογικής» επένδυσης συντηρητικών κοινωνικών επιλογών· συγκεκριμένα τη διάκριση ιδιωτικού-δημόσιου χώρου και τον αποκλεισμό από τον δεύτερο του μισού πληθυσμού του κόσμου, εννοείται φυσικά και της Εκκλησίας. (΄Αλλωστε, γενικά στη διάκριση κόσμου-Εκκλησίας επιφυλάσσεται μια επιλεκτική και σε τελική ανάλυση ιδεολογικά εργαλειακή χρήση και από τις δύο άκρες του διπόλου).

## *Β. Γυναίκα/ες και Εκκλησία*

Η παραπάνω ταυτόχρονη αναφορά του ενικού και του πληθυντικού αριθμού δεν εξυπηρετεί απλώς μια επιδερμική λογοτεχνική αισθητική του κειμένου. Απεναντίας αποτελεί μια πρώτη κριτική ματιά στον κλασικό τρόπο προσέγγισης του συγκεκριμένου ζητήματος: «Η γυναίκα και... η Εκκλησία ή η Θεολογία ή η Αμαρτία ή η Σωτηρία του κόσμου» κ.τ.ο. Φυσικά η συγκεκριμένη αντιμετώπιση δεν γίνεται μόνον από το χώρο της Θεολογίας[5], ωστόσο για τις ανάγκες του

3. Ο Ιω. Χρυσόστομος είναι σαφής, για παράδειγμα, όταν αποφαίνεται: «Ἐδίδαξεν ἅπαξ ἡ γυνὴ καὶ πάντα κατέστρεψε», για να συνεχίσει: «Τὶ οὖν πρὸς τὰς λοιπάς, εἰ ἐκείνη τοῦτο ἔπαθε; Καὶ πάνυ· τὸ γὰρ γένος ἀσθενὲς καὶ κοῦφον». P.G. 62,545.
4. Ο ίδιος Πατέρας σημειώνει: «γυναξὶ δὲ τὸν μὲν παραινετικόν ἐπιτρέπει (εν. ο Παύλος) λόγον ἐπ' οἰκίας, οὐδαμοῦ δὲ προκαθῆσθαι συγχωρεῖ, οὐδὲ μακρὸν ἀποτείνει λόγον ἀφίησι». Ιω. Χρυσοστόμου ομιλία Δ΄ εις την «προς Τίτον» PG 62, 683.
5. Β. ενδεικτικά: Νόρα Σκουτέρη-Διδασκάλου: «Ανθρωπολογικά για το γυναικείο ζήτημα», εκδ. ο Πολίτης, Αθήνα 1991[2], Πρόλογος, σελ. 8 εξ., απ' όπου και το παρακάτω απόσπασμα: «... γιατί "γυναίκες

κειμένου θα παραμείνουμε μόνο σ' αυτόν. Έτσι στο χώρο της –περιορισμένης ούτως ή άλλως– ελληνόγλωσσης βιβλιογραφίας παρατηρείται ευθύς εξαρχής μια έντονη αντίφαση. Από τη μια υποστηρίζεται (συνήθως με έντονη την απολογητική διάθεση) ότι στο χώρο της ορθόδοξης Θεολογίας «η γυναίκα» τουλάχιστο δεν υποτιμάται και από την άλλη αυτή ακριβώς η αναφορά σε μια *γενική αφαίρεση* είναι δηλωτική μιας –υπόρρητης έστω– *υποτιμητικής διάθεσης* και μιας –εδώ πια φανερής– *σεξιστικής αντίληψης*. Αμέσως βέβαια θα μπορούσε να αντειπωθεί ότι εδώ απλώς εξυπηρετούνται μεθοδολογικές αναγκαιότητες. Όπως δηλαδή μελετάμε π.χ τη θέση του Επισκόπου ή του ανθρώπου γενικά, μελετάμε και τη θέση της γυναίκας ειδικότερα. Ωστόσο, εδώ ακριβώς βρίσκεται και ο λανθάνων κίνδυνος. Γιατί μιλώντας, αίφνης, για τον επίσκοπο υπονοούμε βέβαια ότι είναι άνθρωπος και άνδρας, αλλά αυτό που κυρίως μας ενδιαφέρει είναι αυτά τα χαρακτηριστικά που τον κάνουν να είναι επίσκοπος, που του δίνουν δηλαδή τον συγκεκριμένο μη ανταλλάξιμο ρόλο. Αν έτσι δούμε και το ζήτημα της «γυναίκας», τότε *εξαντλούμε την ύπαρξή της στα μη ανταλλάξιμα χαρακτηριστικά της και αναπαράγουμε* –ίσως αθέλητα, αλλά πάντως σαφώς– *την κοινωνική αντίληψη των μη ανταλλάξιμων ρόλων*. Και επειδή τα μόνα μη ανταλλάξιμα χαρακτηριστικά μεταξύ των δύο φύλων είναι τα βιολογικά, είναι σαφές ότι και ο καθορισμός των «κοινωνικών» ρόλων βασίζεται μόνο σ' αυτά. *Αλλά η ύπαρξη μη ανταλλάξιμων ρόλων με βάση τα βιολογικά χαρακτηριστικά είναι ο ορισμός του ρατσισμού*. Και βέβαια το θέμα δε λύνεται αν αντικαταστήσουμε «τη θέση της γυναίκα» με τη «θέση των γυναικών» στους τίτλους των πονημάτων μας. Χρειάζεται μια ριζική επαναπροσέγγιση του ζητήματος. Ειδικότερα δε στο χώρο της Θεολογίας τα πράγματα είναι ακόμη πιο επικίνδυνα. Γιατί η συγκεκριμένη προσέγγιση μπορεί πολύ εύκολα, αν δεν το προσέξουμε έγκαιρα, να διολισθήσει και σε, έστω υπόρρητη, αναφορά σε μη ανταλλάξιμα *οντολογικά* χαρακτηριστικά με ανυπολόγιστες συνέπειες για τον ίδιο τον πυρήνα της θεολογίας μας, δηλαδή την ενανθρώπιση του Θεού-Λόγου. Και το γεγονός ότι υπάρχουν σήμερα θεολόγοι (και μάλιστα αρκετοί) που ερίζουν ψάχνοντας πού στις Γραφές λέει σαφώς ότι ο γυναίκες είναι οντολογικά ίσες με τους άνδρες, μας οδηγεί αβίαστα στο ότι ο παραπάνω κίνδυνος μόνο ως απόμακρη πιθανότητα δεν πρέπει να εκληφθεί.

Συνήθως οι περισσότερες μελέτες από το χώρο της Θεολογίας προσεγγίζουν το ζήτημα με δύο τρόπους: Ποια είναι (διαχρονικά) η στάση της Εκκλησίας-Θεολογίας απέναντι στις γυναίκες και ποιος (μπορεί να) είναι ο ρόλος των γυναικών μέσα στην Εκκλησία. Χωρίς καμιά διάθεση υποτίμησης των μέχρι

και..." (πολιτική ή εργασία ή κράτος ή ιδεολογία ή εκβιομηχάνιση ή εξαστισμός ή αγροτική παραγωγή ή τέχνη ή εκπαίδευση ή πολιτισμός ή ιστορία ή..., ή...); Γιατί; Σαν το κράτος, η τέχνη, η αγροτική παραγωγή ή η ιστορία, ο πολιτισμός, η πολιτική να ανήκουν δικαιωματικά στους άλλους, τους Άντρες».

τώρα προσπαθειών απλώς σημειώνονται μια δυο παρατηρήσεις. Και οι δύο τρόποι αποτελούν προνομιακούς χώρους για να ξεκινήσει η έρευνα και η συζήτηση. Τα προβλήματα ανακύπτουν αν η όλη προσπάθεια εξαντληθεί εδώ. Αν δηλαδή η Εκκλησία με τη στάση της –έστω κι αν αυτή αξιολογηθεί θετικά– παραμένει *απέναντι* στις γυναίκες ή αν ο ρόλος των γυναικών περιοριστεί στην ανάληψη μερικών διαχειριστικών αξιωμάτων μέσα σε ένα πλαίσιο που θα παραμένει αμετάβλητα ανδροκρατικό και ιεραρχικό. Παρόμοια προβλήματα άλλωστε έχει αντιμετωπίσει εδώ και χρόνια το φεμινιστικό κίνημα με αποτέλεσμα την εμφάνιση και παγίωση διαφόρων τάσεων μέσα ή γύρω του. Θα ήταν κρίμα μια ελπιδοφόρα συνάντηση Θεολογίας-φεμινισμού να εγκλωβιστεί σε κάποιες θέσεις που ήδη θεωρούνται συντηρητικές, αφού απλώς εκσυγχρονίζουν και στην ουσία αναπαράγουν το ανδροκρατικό μοντέλο. Άλλωστε, ας μην ξεχνάμε ότι σε τελική ανάλυση η Θεολογία είναι (και) σ' αυτό το ζήτημα πιο πίσω από το μέσο κοινωνικό όρο. Κάποια δηλαδή πράγματα που ανακοινώνονται από το χώρο μας ως ριζοσπαστικές προτάσεις, αποτελούν ήδη κοινό τόπο για την υπόλοιπη κοινωνία. Έτσι όμως από τη μια η Θεολογία φαίνεται απλώς να τρέχει ασθμαίνουσα πίσω από τις εξελίξεις από την άλλη δε, η μαρτυρία της προς τον κόσμο περιορίζεται στο αναμάσημα ήδη γνωστών προτάσεων. Η αντίληψη που εδώ προτείνεται είναι η συνάντηση της Θεολογίας με σύγχρονα ρεύματα σκέψης, όπως ο φεμινισμός, ή με αντικειμενικά κοινωνικές πραγματικότητες, όπως η υποτιμημένη θέση των γυναικών, *να γίνει αφορμή επαναπροσέγγισης του ίδιου του θεολογικού οικοδομήματος και (της φυσικής του απόρροιας) της μαρτυρίας προς τον κόσμο*. Έτσι θα βοηθηθεί η Θεολογία να φέρει στην επιφάνεια κάποιες, αγνοημένες μέσα στη φθορά της συνήθειας, αντιθέσεις που υπάρχουν στο εσωτερικό της και να προωθήσει στη συνέχεια τη διαλεκτική (ή όποια άλλη) υπέρβασή τους. Φυσικά μια τέτοια στάση προϋποθέτει την παραδοχή αντιθέσεων, κενών ή αλμάτων στο εσωτερικό του θεολογικού οικοδομήματος και αποκλείει τη φουνταμενταλιστική αντίληψη περί συμπαγούς συνέχειας στην εκκλησιαστική παράδοση. Από την άλλη θα μπορούσαμε άνετα με τη βοήθεια των σύγχρονων τάσεων *να αποδομήσουμε τα θεολογικά μας δεδομένα ανασυνθέτοντας τελικά μια σημερινή θεολογική πρόταση με καθολικές (ολιστικές) διαστάσεις*. Κάτι πολύ γνωστό σε τελική ανάλυση στην περίοδο της δημιουργικής θεολογικής παραγωγής. Άλλωστε στο χώρο της λατρευτικής πράξης κάθε χρόνο μετέχουμε του Σταυρού και της Ανάστασης. Γιατί στο χώρο της θεολογικής έρευνας να περιφέρουμε εσαεί τον επιτάφιο μιας στατικής παράδοσης[6];

6. Στο σημείο αυτό δε γίνεται παρά να αναφέρουμε μια εντυπωσιακή απάντηση της Ofelia Ortega, η οποία αναφερόμενη με «τολμηρή» γλώσσα σε συγκεκριμένα γυναικεία χαρακτηριστικά γράφει μεταξύ άλλων: «Η είσοδος των γυναικών στην περιοχή της Θεολογίας φέρνει μαζί της ένα νέο τρόπο, μια καινούρια μέθοδο κατανόησης και έκφρασης μιας δισχιλιετούς θεολογίας. Μπαίνοντας στην περιοχή

Ξαναγυρίζοντας στο συγκεκριμένο ζήτημα και κοιτώντας τόσο γενικά όσο και λεπτομερειακά, αντιλαμβάνεται κανείς εύκολα ότι σε όλες σχεδόν τις εκφάνσεις της εκκλησιαστικής αυτοσυνειδησίας κυριαρχούν τα λεγόμενα θηλυκά χαρακτηριστικά. Έτσι η Εκκλησία ορίζεται ως *νύμφη* Χριστού, *μάνα*-κιβωτός, το εισαγωγικό μυστήριο του βαπτίσματος λειτουργεί *ως γέννηση*, λειτουργεί με εορταστικούς *κύκλους*, ακόμη-ακόμη *αποβάλλει* και τα «απονεκρωθέντα» τέκνα της. Βέβαια όλα τούτα δεν είναι πρωτόγνωρα. Όλες οι κοινότητες του ανθρώπου περιβάλλονται θηλυκές ιδιότητες. Στο χώρο όμως της Εκκλησίας αυτές παρουσιάζονται με μεγαλύτερη ένταση. *Οι συντριπτικά περισσότερες αξίες-αρετές που προβάλλει προς τα μέλη της αναλογούν ευθέως σε γυναικεία χαρακτηριστικά*. Μια ματιά στους μοναστικούς κώδικες άσκησης θα αρκούσε. Υπακοή, υπομονή, ακτημοσύνη, σιωπή, παρθενία, σεμνότητα, εργόχειρο, αποφυγή δημόσιων εμφανίσεων, μη βίαιη συμπεριφορά και αρκετά άλλα είναι χαρακτηριστικά που αποδίδονται και από την Εκκλησία στα «δέοντα» της «γυναικείας φύσης». Τώρα βέβαια πώς τα ίδια χαρακτηριστικά από τη μια προσιδιάζουν στην «αγγελική σχεδόν φύση» των μοναχών και από την άλλη ορίζονται ως απόρροια της κατώτερης φύσης των γυναικών είναι κάτι που θα προσπαθήσουμε να ερμηνεύσουμε στη συνέχεια. Αλλά ξαναγυρνώντας στη «θηλυκή» συμπεριφορά της Εκκλησίας, *εκεί που αυτή γίνεται καταφανέστατη είναι στη σχέση της με την κοσμική εξουσία*. Η πιο παραστατική εικόνα που έρχεται στο νου διαβάζοντας σημαντικούς ερευνητές της βυζαντινής περιόδου της Εκκλησίας, όπως ο Ματσούκας π.χ., είναι η εικόνα ενός αντρόγυνου. Από τη μια ο άνδρας-εξουσία-αυτοκράτορας και από την άλλη η γυναίκα-εκκλησία-πατριάρχης. Ακόμη και οι συμφωνίες μεταξύ κράτους και εκκλησίας αποδίδουν στη δεύτερη τέτοιους ρόλους που η αναλογία τους με «γυναικείους» ρόλους είναι εντυπωσιακή. Έτσι η φροντίδα (ασθενών, ορφανών, αιχμαλώτων) γίνεται κυρίως έργο της Εκκλησίας. Η ανατροφή και η διαπαιδαγώγηση επίσης. Εννοείται βέβαια στον ιδεολογικό τομέα, την εσωτερίκευση δηλαδή από τους κατοίκους της αυτοκρατορίας τόσο της συνεκτικότητας μέσω της πίστης όσο και της νομιμότητας στο πρόσωπο του αυτοκράτορα. Αλλά και ο πρακτικότερος τομέας της εκπαίδευσης, των σχολείων κλπ. ανατίθενται στην Εκκλησία. Κατά τη διάρκεια πολεμικών επιχειρήσεων ο αυτοκράτορας με τους άνδρες εκστρατεύει αφήνοντας πίσω τον Πατριάρχη με τα γυναικόπαιδα. Σ' αυτές δε τις πολεμικές αναμετρήσεις η Εκκλησία σαφώς δε μετέχει (τουλάχιστο οι λειτουργοί της), επανειλημμένα όμως βοηθά εκποιώντας την «προίκα» της μέχρι και τα

της θεολογικής σκέψης, με την ιδιαίτερη και διαφορετική τους παρουσία, ανοικτές σε ακόμα πιο καινούρια και ανανεωτικά μηνύματα διαθέσιμες για «εισβολή» και δημιουργική «γονιμοποίηση», προορισμένες να είναι πανδοχείς και προστάτιδες της ζωής, οι γυναίκες επαναστατικοποιούν την αυστηρότητα και το σύστημα της θεολογικής μεθόδου», O. Ortega, «Η κοινότητα ανδρών και γυναικών», περιοδικό «Καθ' οδόν», τεύχ.. 4, σελ. 89.

λατρευτικά της σκεύη. Εκεί όμως που γίνεται εμφανέστατο το παραπάνω σχήμα είναι στον επιμερισμό των χώρων ευθύνης της Εκκλησίας και του Κράτους. Δύο σφαίρες αναφοράς είναι σαφώς διακριτές. Η Εκκλησία και το Κράτος, η πίστη και η νομιμότητα, το ιερό και το αδιάφορο (αν όχι βέβηλο). *Η εκκλησία είναι αυτή που έχει τον πρώτο λόγο στα «του οίκου» της και ο αυτοκράτορας στα «εκτός»*[7]. Πιο εντυπωσιακή μεταφορά του σχήματος «ιδιωτικός-δημόσιος χώρος» σε τέτοιο επίπεδο μεγεθών μόνο στη διάκριση ανδρικού-γυναικείου ρόλου μπορεί να παρατηρηθεί.

Εδώ θεωρείται αναγκαία μια παρατήρηση. Θα ήταν λάθος αν όλα τα παραπάνω «θηλυκά» χαρακτηριστικά, που αποδόθηκαν στην Εκκλησία, αξιολογούνταν συνολικά. (Η φουνταμενταλιστική αντίληψη: αφού είναι –αν, και όσα είναι– χαρακτηριστικά της Εκκλησίας, άρα a priori αξιολογούνται θετικά). Κατ' αρχάς ισχύει και σ' αυτή την περίπτωση η κλασική διάκριση: Κάποια από τα παραπάνω χαρακτηριστικά ανήκουν στη «φύση» της Εκκλησίας (εδώ όχι με βιολογική έννοια, αλλά ως αναφορά στον πυρήνα της αυτοσυνειδησίας, του ρόλου και του σκοπού της Εκκλησίας). Μερικά άλλα όμως (ίσως τα περισσότερα) είναι αποτέλεσμα κοινωνικών συμβάσεων και συμβατικοτήτων. Αλλά και αυτή η διάκριση δεν είναι πάντα εμφανής και πολύ περισσότερο δεν είναι απαλλαγμένη από εσωτερικές αντιφάσεις. Χρέος λοιπόν της σύγχρονης Θεολογίας (φαίνεται να) είναι από τη μια η ανάδειξη αυτών των αντιθέσεων (και όχι φυσικά η απολογητική τους συγκάλυψη) και από την άλλη η εκφορά συμπερασματικών προτάσεων ολιστικής (καθολικής) προοπτικής. Αυτός άλλωστε ο τρόπος δεν είναι άγνωστος στην Παράδοσή της. Αρκεί η χρήση αυτής της Παράδοσης να πάψει να είναι επιλεκτική και κυρίως να αποφευχθεί ο πειρασμός της ειδωλοποίησης του αποσπάσματος. Ας δούμε ένα παράδειγμα. Σε όλες τις συζητήσεις για το γυναικείο ζήτημα έρχεται και επανέρχεται συνεχώς στα χείλη των Θεολόγων η παράφραση του Γρηγορίου Θεολόγου «΄Ανδρες γαρ οι νομοθετούντες και ανδρικά ενομοθέτησαν»[8]. Θεωρούμε ότι έτσι απαντάμε στο ζήτημα της γυναικείας καταπίεσης από την κοσμική εξουσία. Και σωστά επικεντρώνουμε στα ανδροκρατικά χαρακτηριστικά της εξουσίας που παράγουν φαλλοκρατικές νομιμοποιήσεις. Αλλά τι θα συμβεί αν το ίδιο σχήμα το προωθήσουμε παραπέρα; Μήπως «άνδρες οι Ευαγγελιστές και ανδρικά εμαρτύρη-

7. Βλ. Ν. Ματσούκα, «Θεολογική θεώρηση των σχέσεων Εκκλησίας-Πολιτείας» στο περιοδικό «Δίκαιο και Πολιτική», τεύχ.. 15, σελ. 30, όπου ο συγγραφέας κάνει ειδική αναφορά στην περίφημη ρήση του Μ. Κωνσταντίνου: «Ἀλλ' ὑμεῖς μὲν τῶν εἴσω τῆς Ἐκκλησίας, ἐγὼ δὲ τῶν ἐκτὸς ὑπὸ Θεοῦ καθεστάμενος ἐπίσκοπος ἂν εἴην».

8. Η φράση ακριβώς: «Ἄνδρες γὰρ οἱ νομοθετοῦντες, διὰ τοῦτο κατὰ γυναικῶν ἡ νομοθεσία». P.G. 36, 289. Αλλά και ολόκληρος ο ΛΖ΄ λόγος συνιστά μια εντυπωσιακή προσέγγιση του ζητήματος της ισότητας των φύλων. Παρέχει έτσι μεγάλες δυνατότητες «απολογητικής» χρήσης του από τη μια, ενώ από την άλλη αποτελεί τυπικό παράδειγμα των αντιφάσεων που παρατηρούνται στην αντιμετώπιση του συγκεκριμένου ζητήματος από την εκκλησιαστική παράδοση.

σαν»; Μήπως «άνδρες οι απόστολοι και ανδρικά ενουθέτησαν;» Μήπως «άνδρες οι επίσκοποι και ανδρικά συγκρότησαν τους κανόνες;» Μήπως τέλος «άνδρες οι Πατέρες και ανδρικά εδογμάτισαν;». *Και φυσικά το να μη θέτουμε εμείς αυτές τις ερωτήσεις δε σημαίνει ότι δε θα τεθούν και (το κυριότερο) δε θα απαντηθούν ερήμην μας.* Ας μη μας φανούν λοιπόν παράδοξες οι εξελίξεις σαν τη σύναξη των χριστιανών φεμινιστριών πέρσι στο Σιάτλ, που απέδωσαν λατρεία στη θηλυκή θεότητα (ή μάλλον στη θηλυκή εκδοχή της). Εντοπίζοντάς τη, μάλιστα, στο πρόσωπο του Αγίου Πνεύματος (αφού τα άλλα δύο πρόσωπα ορίζονται με σαφώς ανδροκεντρικούς όρους ως Πατέρας και Υιός-Λόγος).

Προτού βέβαια κατηγορήσει κάποιος/α (και σωστά) απόπειρες σαν την παραπάνω για επιπόλαιη μεταφορά συμβολικών ανθρωπομορφικών αναφορών στον ενδοτριαδικό τρόπο Ύπαρξης, καλό θα ήταν να θυμηθεί μια ανάλογη παραγωγή αντικειμενικής πραγματικότητας από μια απλή συμβολική εικόνα. Αναφέρομαι εδώ στη σκηνή της πτώσης, όπως αυτή περιγράφεται στη Γένεση. Εκεί που μέσω ενός φιδιού-δαίμονα, ενός μήλου-φύσης και μιας γυναίκας εισήλθε η αμαρτία στο ανθρώπινο γένος. Και όμως χρησιμοποιήθηκε μέχρι και η σειρά που έγιναν τα γεγονότα σ' αυτό το κατά τα άλλα χαριτωμένο παραμυθάκι για να παραχθούν αντικειμενικές πραγματικότητες και το χειρότερο οι θεολογικές επενδύσεις της. Και έφτασε έτσι ολόκληρος Παύλος να θεολογεί πως ο Αδάμ-άνδρας δεν «ηπατήθη» μόνο η Εύα-γυναίκα «ηπατήθη»[9]. Και αργότερα ο Χρυσόστομος να προσπαθεί να ερμηνεύσει θεολογικά την εξουσία του άνδρα πάνω στη γυναίκα με αναφορές στη συγκεκριμένη βουκολική σκηνή[10]. Και φυσικά όλοι εμείς σήμερα να προσπαθούμε να συμβιβάσουμε τα ασυμβίβαστα.

Ξαναγυρνώντας στο συνέδριο του Σιάτλ, αλλά και γενικότερα στο χώρο της Φεμινιστικής Θεολογίας είναι σαφές ότι μπαίνει επιτακτικά το ζήτημα για μια συνολική καταρχήν προσέγγιση της Θεολογίας [και] από «θηλυκή» σκοπιά. Είναι σαφές ότι η απάντηση, που εδώ προτείνεται, είναι *αυτή η προσέγγιση να ανιχνευτεί στο χώρο της ιστορικής έκφανσης της πίστης μας, δηλαδή στην Εκ-*

9. «καὶ Ἀδὰμ οὐκ ἠπατήθη, ἡ δὲ γυνὴ ἀπατηθεῖσα ἐν παραβάσει γέγονε» Τιμ., β 14. Στον δε επόμενο στίχο 15 τα πράγματα μοιάζουν ακόμη χειρότερα, αφού σαφώς αναφέρεται: «σωθήσεται δὲ διὰ τῆς τεκνογονίας..». Τα βιολογικά χαρακτηριστικά, λοιπόν, μοιάζουν να είναι αυτά που καθορίζουν κυρίαρχα τη γυναίκα, ακόμη και στην περιοχή της σωτηριολογίας.

10. Γράφει λοιπόν ο Πατέρας, που φαίνεται να έχει ασχοληθεί όσο κανείς άλλος με τη θέση των γυναικών: «Ἐποίησά σε, φησί, ὁμότιμον· οὐκ ἐχρήσθω καλῶς τὴν ἀρχὴν μετάβηθι πρὸς ὑποταγὴν (...) γενοῦ τῶν ἀρχομένων, καὴ τὸν ἄνδραν ἐπίγνωθι κύριον». Και γιατί; «Καὶ γὰρ ηὐθέντησεν (εν. η γυναίκα), ἅπαξ κακῶς», PG 54, 594 και 595. Και εδώ βέβαια διαπιστώνει κανείς εύκολα την ύπαρξη των προαναφερθεισών αντιφάσεων. Παρά του ότι σαφώς υπονοείται (και αλλού λέγεται ξεκάθαρα) ότι η κατώτερη θέση των γυναικών είναι ιστορικοκοινωνικό αποτέλεσμα της Πτώσης, εντούτοις στη συμβολική πραγματικότητα που κυριάρχησε, αυτή η κατωτερότητα έγινε αποδεκτή ως η κατά φύση –και κατά Θεό– «φυσιολογική» θέση των γυναικών· μάλιστα δε στο χώρο της Εκκλησίας, του κατεξοχήν δηλ. χώρου φανέρωσης της «πέραν της πτώσεως» καινούριας πραγματικότητας στο χώρο της Ιστορίας.

*κλησία*. Άλλωστε μόνο στο χώρο της Ιστορίας έχουν νόημα οι αναφορές σε θηλυκό-αρσενικό, άνδρα-γυναίκα. Και η εκκλησιολογία φαίνεται να είναι προνομιακός χώρος ανάπτυξης της φεμινιστικής θεολογίας ακριβώς γιατί, όπως ίσως διαφάνηκε και από τα παραπάνω, *αν η Εκκλησία έχει γένος, είναι γένους θηλυκού*. Και αυτό γίνεται σαφέστερο από τις επιλογές και τις προτεραιότητες που η ίδια προτείνει στη ζωή της. Δηλαδή την προτεραιότητα της αγάπης έναντι της δικαιοσύνης, της φροντίδας για το ειδικό και συγκεκριμένο έναντι της αποτελεσματικότητας του γενικού και αφηρημένου, της «κατ' οικονομίαν» προσέγγισης έναντι της «ορθολογικά» άτεγκτης αντιμετώπισης, για να αναφερθούμε σε κάποιες μόνο από αυτές τις επιλογές.

Φυσικά χρειάζεται αρκετή δουλειά ακόμα, για να εντοπιστούν και να προβληθούν όλα αυτά τα χαρακτηριστικά. Και βέβαια να υπερβαθούν οι παρατηρούμενες αντιφάσεις. Γιατί δε γίνεται για παράδειγμα, το ίδιο χαρακτηριστικό να θεωρείται για το μοναχό αρετή και για τη γυναίκα απόδειξη της κατώτερης φύσης της. Ούτε ένας θεσμός με κατεξοχήν «γυναικεία» χαρακτηριστικά να διοικείται αποκλειστικά από άνδρες και με ένα σκληρά ιεραρχικό σύστημα. Μια μικρή παρέκβαση στο σημείο αυτό. Μια διαμάχη στο σύγχρονο φεμινιστικό κίνημα αφορά στη σύγκρουση ανάμεσα στις «φιλελεύθερες» και «πολιτισμικές» φεμινίστριες. Οι πρώτες ισχυρίζονται ότι το κύριο πρόβλημα που πρέπει να αντιμετωπιστεί είναι η συμμετοχή των γυναικών στη διαχείριση της εξουσίας. Για τις δεύτερες αυτό θεωρείται αίτημα των απαρχών του φεμινιστικού κινήματος και για κάποιες μπορεί να παραμένει σήμερα ως απλό μέσον. Ο στόχος δεν μπορεί να είναι άλλος από την ανατροπή ή έστω τη μεταρρύθμιση του ανδροκρατικού μοντέλου εξουσίας [για κάποιες συνολικά της συγκεντρωτικής εξουσίας, αφού για αυτές θεωρείται συνολικά «προϊόν» της φαλλοκρατικής ρύθμισης της κοινωνίας]. Είναι σ' όλους/ες γνωστό, για να ξαναγυρίσουμε στα δικά μας, ότι το κυριότερο φεμινιστικό αίτημα που αντιμετωπίζουν σήμερα οι Εκκλησίες αφορά στην ιεροσύνη των γυναικών. Με βάση την υστέρηση που πάντα παρατηρείται σε σχέση με τα διάφορα κοινωνικά κινήματα, δε φαίνεται προς το παρόν η προαναφερθείσα διαμάχη στο χώρο του φεμινιστικού κινήματος να επηρεάζει σοβαρά τις ανάλογες συζητήσεις στο χώρο των Εκκλησιών. Φυσικά το θέμα της ιεροσύνης των γυναικών δεν θα μπορούσε να αντιμετωπιστεί σε μια-δυο αράδες. Έτσι λοιπόν εδώ απλώς θέτουμε τον προβληματισμό του φεμινιστικού κινήματος προς εμπλουτισμό των σχετικών θεολογικών αναζητήσεων.

Τελειώνουμε με μια αναγκαία επισήμανση. Όλα τα χαρακτηριστικά που αναφέρθηκαν αλλά και άλλα, πιθανώς σημαντικότερα, που δεν εντοπίστηκαν, δε σημαίνει ότι αξιολογούνται θετικά. Πολλά άλλωστε, όπως προαναφέρθηκε, δεν παράχθηκαν στο εσωτερικό της Εκκλησίας, αλλά προέρχονται από άλλες περιοχές. Φυσικά λοιπόν τίθεται το ζήτημα των κριτηρίων αξιολόγησης. Ο

χώρος δεν επιτρέπει να επεκταθούμε σ' ένα τόσο σύνθετο και ουσιαστικό θέμα. Η παράδοση της προφητικής κριτικής, η εσχατολογική προοπτική και η θυσία υπέρ της ζωής των πάντων, αναφέρονται εδώ απλώς ενδεικτικά. Αυτό στο οποίο θα θέλαμε να επιμείνουμε λίγο περισσότερο είναι ο σχιζοφρενής διαχωρισμός *δημόσιου και ιδιωτικού* χώρου που όπως είδαμε ως ένα βαθμό αναπαράχτηκε και αναπαράγεται από την Εκκλησία.

Είναι σαφές-σαφέστατο ότι η Εκκλησία ποτέ δεν ήταν (θεωρητικά τουλάχιστο) και ποτέ δεν πρέπει να μεταβληθεί σε κοσμική εξουσία. *Αλλά είναι το ίδιο αυτονόητο ότι δε θα πρέπει γι' αυτό το λόγο να κλείνεται στα του «οίκου» της θεωρώντας και αναγνωρίζοντας το δημόσιο χώρο αποκλειστικά ως χώρο (άσκησης) της εξουσίας.* Άλλωστε ούτε η εικόνα της Εκκλησίας-Δέσποινας του οίκου της λειτούργησε ιστορικά απαλλαγμένη από αντιφάσεις. Την όποια νομιμότητα, ακόμα και των αποφάσεων που αφορούσαν «καθαρά εσωτερικά ζητήματα» της Εκκλησίας, την επέβαλε το ισχυρό μέρος του διπόλου-«αντρόγυνου» δηλαδή η κρατική εξουσία[11]. Σε τελική ανάλυση δε γίνεται να αφήνει η Εκκλησία έναν ολόκληρο χώρο του ανθρώπου έξω από το πεδίο της μεταμορφωτικής δράσης της. Ούτε είναι δυνατόν να αγωνίζεται για να έχουν οι άνθρωποι «ζωήν και περισσόν» ως πιστοί ιδιώτες και να τα χάνουν ως υπήκοοι ή κοινωνικά δρώντες. Και πάντως δε γίνεται να κατηγορούμε τη Δυτική Θεολογία για τη διάσταση ατόμου-κοινωνίας και να αναπαράγουμε τη διάσταση ιδιωτικού-δημοσίου, που αποτελεί ευθεία αντανάκλαση (ή παραγωγή) της κοινωνικής διαφοροποίησης γυναικείου-ανδρικού ρόλου.

Για να κάνουμε τέλος και μια αναφορά σε σύγχρονες εξελίξεις, δε γίνεται να απορρίπτουμε τη «βεβηλότητα» της δημόσιας κοινωνικής δράσης και να αποδεχόμαστε την «ιερότητα» των ιδιωτικοοικονομικών κριτηρίων στη λειτουργία του εκκλησιαστικού οργανισμού μας.



Σύνοδος του έτους 2000

11. Βλ. Ν. Ματσούκα, ό.π., σελ. 30-31.

# ΄Ασε με ήσυχη

*Gladys Thomas**

*Τραβώ το πεινασμένο βρέφος μου από το στήθος*
*για να έρθω και να φροντίσω το δικό σου παιδί.*
*Το δικό σου μεγαλώνει όπως πρέπει,*
*αλλ' όχι και το δικό μου, Θεέ μου!*
*Πάω και παίρνω το δικό σου από το σχολείο και την παραλία,*
*κι αναρωτιέμαι αν το δικό μου έχει φτάσει στο σχολείο.*

*Ο άντρας σου γυρνά στο σπίτι βράδυ.*
*Τον καλωσορίζεις και χαίρεστε.*
*Ποτήρια με κρασί στο χέρι,*
*κόκκινη πολυθρόνα μπροστά στο τζάκι.*
*Πλαγιάζετε στο κρεβάτι κι αγαπιόσαστε.*

*Το δικό μου κρεβάτι είναι άδειο και κρύο,*
*γιατί είμαι άδεια από ζωή.*
*Ο άντρας μου κι εγώ τόσο νωρίς νιώθουμε γέροι.*
*Μπορείς ακόμη να με κοιτάς στα μάτια*
*και να με ρωτάς τι πάει στραβά,*
*αφού με έχεις ξεζουμίσει;*

*Εσύ κερδίζεις και παίρνεις ό,τι μου ανήκει,*
*και θέλεις ακόμη και το σπίτι μου.*
*Τι έχω κάνει και δεν μ' αφήνεις ήσυχη;*

(Μτφρ. *Βάσως Σταθοκώστα)*

* Μαύρη Νοτιοαφρικάνα συγγραφέας, που εκφράζει τη ζωή πολλών μαύρων γυναικών στην πατρίδα της. Το ποίημα είναι δηλωτικό της επίμονης και ισοπεδωτικής δύναμης του ρατσισμού, που κλέβει την αξιοπρέπεια, αλλά και τη ζωή την ίδια, εκατομμυρίων ανθρώπων. (Σημ.τ.μ.).

# ΄Ορθρος στον ΄Αθω

*Βενιζέλος Χριστοφορίδης*

*Ψηλά στ' αρχονταρίκι ξημερώνοντας*
*ο ήλιος έμπαινε απ' τ' ανοιχτό παράθυρο*
*επί πτερύγων ανέμων. Απ' το καθολικό*
*ανέβαιναν βυζαντινές ομιλίες. Η Κυρά*
*του Κήπου με το χρυσό σκαλιστήρι*
*από ψηλά επόπτευε τη μοναστηρίσια τάξη*

*Φόρεσε γρήγορα τα άμφια της αθωότητας*
*κι απ' τη Λιτή στον ΄Ορθρο μπήκε των δακρύων*
*΄Εκλαψε ώρες ενηδόνως*
*ύμνησε αυτό και τ' άλλο φως*
*κι ύστερα πιάνοντας στα χέρια το χρυσό κλουβί*
*λευτέρωσε τα γερασμένα όνειρα*
*λευτέρωσε τα φαντάσματα*
*Με το λίγο αίμα έγραψε στον τοίχο*
*με το δάκτυλο τη λέξη Ορθοδοξία*
*Η Κυρά του Κήπου χαμογελούσε. Από*
*τη σκάλα ανέβαιναν σεβάσμιες μορφές*
*παλαιών και νέων ασκητών ψάλλοντας*
*αναβαλλόμενος το φως ως ιμάτιον...*

*΄Οταν σήκωσε τα μάτια, η Κυρά του Κήπου*
*με το χρυσό σκαλιστήρι είχε φύγει. Στη θέση*
*της στεκόταν ο ήλιος ασάλευτος*
*Τα έπιπλα οι τοίχοι τα βιβλία ρουφούσαν*
*ακόμα τη σιωπή την υπερούσια ροή του χρόνου*
*Η Μονή καβάλα στον αρχαίο βράχο*
*λικνιζόταν στα νερά*
*έσκιζε αργά αργά το πέλαγο*

# Salve festa dies

*Pierre Emmanouel**

*Όσο δυνατά κι αν τα κράτησε ο άδης*
*Τα δόντια μου σφιγμένα*
*Μιας και γεύτηκα το θάνατο μιλώ γι' αυτόν*
*Γνωρίζω τα σαγόνια μου*

*Αλληλούια δεν μπόρεσα να εμποδίσω*
*Το Ζωντανό τη νίκη του να λάβει*

*Ο θάνατός μου αθάνατος το μίσος μου πιστό*
*Η ψυχή μου κολασμένη παμπόνηρη και μαύρη*
*Πίσω απ' το φράχτη των δοντιών σφίγγα μου κοιμισμένη*
*Ένιωθα ωραία δίνοντάς σου τη σάρκα μου για να χαρείς*
*Για να πεθάνεις να σαπίσεις και ν' αφανιστείς*
*Χίλιες φορές νεκρός συντρίμμι*
*Χίλιες φορές κυνηγημένος έζησα*

*Αλληλούια το πτώμα μου ανθίζει*
*Ο Θεός πετιέται απ' αυτό ψηλότερ' απ' τ' αστέρια*
*Σώματα φωτεινά που καταργούν τη νύχτα*
*Όλα ανεβαίνουν προς αυτόν*
*Και δοξάζονται*
*Η γης μιαν ανθρακιά 'ναι από λεκάκανθες*
*Ένας ήλιος πράσινος φυτρώνει στην κορφή*
*Εκεί που το ξανθό παντρεύεται με το γαλάζιο*

*Αλληλούια Δόξα στον ένσαρκο Θεό*
*Πρωτότοκος απ' τους νεκρούς γεννιέται ο Χριστός*
*Λαοί και έθνη*
*Είναι το φύλλωμά του*

* Βραβείο Νόμπελ Λογοτεχνίας

*Ένας μόνο ζωντανός μες σε μυριάδες*
*Σημύδα των χειλιών και των αισθήσεων*
*Των ματιών των γλωσσών των προσώπων*
*Που σ' όλους τους αιώνες αναγγέλλεις*
*Εγώ είμαι το τέλος του χρόνου*
*Ο άξονας του ουρανού η ρόδα των ανέμων*
*Το δέντρο της ζωής που οι ρίζες του*
*Από τεφρώδη σώματα φτιάχνουν ένα μόνον σώμα*
*Το αλληλούια που ριζώνει*
*Ανάμεσα στα κλειστά δόντια των πεθαμένων*

*Όσο εντατικά κι αν μ' εξετάζει ο άδης*
*Τούτο το αλληλούια με ανασταίνει*
*Δεν μπορώ πια να σε κρατήσω*
*Αστάχυ μου κορίτσι μου τρελό*
*Σπόρε μου φτερωτέ που έγινες λόγος*
*Αιωνιότητά μου νεογέννητη*
*Χαρά μου που χορεύεις στο 'να πόδι*
*Ανάμεσα στα σκόρπια κόκαλά μου*

*Αρκεί μια παπαρούνα*
*που βγαίνει από μένα έξω απ' τον τάφο*
*Για ν' αλαργέψω απ' αυτόν*
*Και ν' ανυμνήσω*
*Τον αναστάντα που μου δίνει*
*Τον ορθρινό μου μίσχο το άνθος μες στα δόντια*
*Το δώρο για να ζήσω μες στη δόξα*
*Της αιώνιας καθημερινότητας*

*Η πίστη μιας νίκης ακατάληπτης*
*Που κάθε πρωί ξαναγεννιέται*

Μετάφραση: *Β. Χριστοφορίδης*

# ΕΠΙΚΑΙ-ΡΟΤΗΤΑ

## Η Ευρωπαϊκή Εταιρεία Γυναικών στη Θεολογική Έρευνα και το 6ο Διεθνές Συνέδριο στη Σουηδία

*Ευανθία Αδαμτζίλογλου*

Η Ευρωπαϊκή Εταιρεία Γυναικών στη Θεολογική Έρευνα ιδρύθηκε το 1985 στο Boldern της Ελβετίας. Το εναρκτήριο συνέδριο με περισσότερες από 80 γυναίκες θεολόγους από διάφορες ευρωπαϊκές χώρες έγινε το 1986 στο Mogliaso, όπου πρώτη πρόεδρος εκλέχτηκε η δρ. Δάφνη Hamson. Η αρχική πρωτοβουλία ανήκει σε μερικές γυναίκες που εργάζονταν μαζί στο Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών, όπως π.χ. η καθηγήτρια Catharina Halkes, η δρ. Elisabeth Moltmann-Wendel και η καθηγήτρια Louise Schottroff.

Η Εταιρεία έθεσε τρεις βασικούς σκοπούς:

1. να αναπτύξει μια ακαδημαϊκή-θεολογική Εταιρεία γυναικών
2. να υποστηρίξει την ανάπτυξη της γυναικείας έρευνας στη Θεολογία και στις Επιστήμες της Θρησκείας, και
3. διά του διαλόγου να αναπτύξει νέες δυνατότητες της έρευνας, να υποστηρίξει γυναίκες στην έρευνα και να δημιουργήσει δυνατότητες ανταλλαγών ανάμεσα στις διάφορες Ευρωπαϊκές χώρες.

Το δεύτερο διεθνές συνέδριο έγινε το 1987 με περισσότερα από 100 μέλη στο Helvoirt της Ολλανδίας με θέμα: Αυτοδιάψευση-αυτοσυνειδησία. Το θέμα αυτό, που αναφέρεται σε όλους τους τομείς του θεολογικού πεδίου, επεκτάθηκε ακόμη περισσότερο με την εισήγηση της Ιουδαίας βιβλικής επιστήμονος Athalya Brenner και τη συμμετοχή της καθηγήτριας Elisabeth Schüssler-Fiorenza.

Το τρίτο συνέδριο έγινε στην Ευαγγελική Ακαδημία του Arnoldshain κοντά στη Frankfurt/M το 1989 πάλι με περισσότερα από εκατό μέλη. Το θέμα του συνεδρίου ήταν «Εικόνες του Θεού». Η καθηγήτρια Judith Plaskow, Manhattan College, New York, είχε την εναρκτήρια εισήγηση για την αντι-ιουδαϊκή συζήτηση στη φεμινιστική θεολογία και η καθηγήτρια Ursula King, Bristol University (Great Britain) εισηγήθηκε το θέμα «Οι θεές στον Ιουδαϊσμό».

Το τέταρτο συνέδριο έλαβε χώρα το 1991 στο Πανεπιστήμιο του Bristol με γενικό θέμα «Απελευθέρωση των γυναικών, νέες θεολογικές κατευθύνσεις». Οι εισηγήτριες ήταν η καθηγήτρια Dorethee Sölle (Union Theological Seminary, New York) η καθηγήτρια Em. Catharina Halkes (University Nijmegen, The Netherlands), η Ms. Eveline Goodman-Thau (επισκέπτρια καθηγήτρια στο Πανεπιστήμιο Kassel), η καθηγήτρια δρ. Rosemary Ruether (Garrett Theological Seminary, Evanston, USA), και η Ms. Maria

de Lourdes, MEP (πρώην πρωθυπουργός της Πορτογαλίας και υπουργός Πολιτισμού).

Το πέμπτο συνέδριο έγινε τον Αύγουστο του 1993 στη Louvain με γενικό θέμα «Εκπεφρασμένη ταυτότητα: γυναίκες και θρησκευτικές παραδόσεις στην Ευρώπη». Οι κύριες εισηγήτριες προέρχονταν από τη νέα γενιά των επιστημόνων γυναικών: η καθηγήτρια δρ. Rosi Braidotti, Utrecht, η Annelies van Heyst, η Ινδή καθηγήτρια Sanjukta Gupta, η Ellen van Wolde, η Fatima Ibraim και η Diana L. Hayest.

Το έκτο πανευρωπαϊκό συνέδριο της Ευρωπαϊκής Εταιρείας Γυναικών στη Θεολογική Έρευνα πρόκειται να συγκληθεί στο Höör της Σουηδίας στις 18-22 Αυγούστου 1995 με γενικό θέμα «Ένα κοινό σπίτι».

Στο συνέδριο θα αντιμετωπισθούν κάποια θέματα που αφορούν το Βορρά και το Νότο, τη Δύση και την Ανατολή που προέκυψαν ως παγκόσμια κατάσταση μετά το 1989.

Με την κατάρρευση του ανατολικού μπλοκ άλλαξε σημαντικά η παγκόσμια ισορροπία δυνάμεων. Στη θέση του ψυχρού πολέμου εμφανίζονται ισχυρά συντηρητικά κινήματα στους κόλπους του Χριστιανισμού, Ιουδαϊσμού, Ινδουισμού και του Ισλάμ. Το προηγούμενο πολιτικό μέτωπο Ανατολής-Δύσης είχε δημιουργήσει μια οικονομική πόλωση ανάμεσα στο Βορρά και στο Νότο με πολλές συζητήσεις για τη φανερή ανισότητα στο διαχωρισμό των πλουσίων και των φτωχών ανάμεσα στα δύο αυτά μέρη του κόσμου.

Το από τον Βορρά υπαγορευμένο Σύστημα Ελευθέρας Αγοράς σημαίνει για τις χώρες της Ανατολικής Ευρώπης και του Νότου, ότι είναι πιεσμένοι να εισέλθουν σε μια πολυεθνική κοινωνία ανταγωνισμού της αγοράς. Στις χώρες του Νότου οι αποφάσεις εθνικού και τοπικού χαρακτήρα αναφορικά με τη γεωργική παραγωγή θέτονται σε κίνδυνο μέσω του συνδέσμου της GATT. Η βοήθεια ανάπτυξης είναι συχνά εξαρτημένη από μια ανάπτυξη δημοκρατίας δυτικού τύπου, και από κέρδη εξαγωγών τυποποιημένων γεωργικών προϊόντων. Εξάλλου υφίστανται και αδιαφανείς διασυνδέσεις ανάμεσα σε αποστολές βοήθειας με το εμπόριο όπλων. Το 1990 οι φτωχές χώρες πήραν 56 δις δολάρια για οικονομική βοήθεια από χώρες που κέρδισαν 36 δις δολάρια από εξαγωγές όπλων στις ίδιες χώρες. Οι περιβαλλοντικές επιπτώσεις μιας τέτοιας πολιτικής είναι εμφανείς στην αποξήρανση δασών, την ερήμωση και τη μόλυνση των υπόγειων υδάτων.

Οι ειδικότερες επιδράσεις στις γυναίκες είναι επίσης γνωστές. Επειδή τα έθνη, που ζουν από τη γεωργία, με την πώληση ορισμένων γεωργικών προϊόντων πρέπει να εξοφλήσουν μεγάλα χρέη (ανάμεσα στο 1985 και 1992 πλήρωσε η Αφρική 75 δις δολάρια στο Βορρά), οι γυναίκες γεωργοί, που είναι υπεύθυνες για το 80% της παραγωγής προϊόντων διατροφής, ωθούνται συνεχώς στο περιθώριο και γίνονται ακόμη φτωχότερες. Εκτός αυτού οι γυναίκες σηκώνουν όλη την υπευθυνότητα για την οικογένεια, αφού οι άνδρες φεύγουν στα αστικά κέντρα για ανεύρεση εργασίας. Οι πολυεθνικές εταιρείες δεν επιθυμούν να καταβάλουν υψηλές αποδοχές, όπως συνήθιζαν να κάνουν επί πολλά χρόνια με τους εργάτες του Βορρά. Γι' αυτό οι γυναίκες της Ασίας και της Ανατολικής Ευρώπης εργάζονται με χαμηλό ημερομίσθιο πολλές ώρες σε ιμάντες εργοστασίων, ενώ στο Βορρά αυξάνει η ανεργία. Ο τουρισμός του σεξ και η βιομηχανία του ελεύθερου χρόνου εκμεταλλεύονται τις γυναίκες με την πορνεία στις Φιλιππίνες, Κορέα, Ταϊβάν και Ταϊλάνδη. Τα επωφελούμενα κέρδη αποτελούν σεβαστό ποσό για εθνικό νοικοκύρεμα. Οι γυναίκες όμως μένουν φτωχές.

Αλλά και η φεμινιστική θεολογία άλλαξε από το 1989. Δεν έχουν καμιά διάθεση οι γυναίκες θεολόγοι από το Νότο και από το περιθώριο της κοινωνίας του Βορρά, ώστε η θεολογία αυτή να είναι ένα προϊόν των λευκών. Έχουν κάνει σαφές ότι δεν αντιμετωπίσθηκαν με αδελφικότητα, αλλά αντίθετα έγιναν αντικείμενο εκμετάλλευσης. Η θεολογία έγινε συχνά ένα μέρος του προβλήματός τους.

Στο συνέδριο οι γυναίκες του πλούσιου Βορρά θα προσπαθήσουν να διατυπώσουν

τα τεράστια αυτά πολιτικά, οικολογικά και θεολογικά προβλήματα. Θα προσπαθήσουν να διαλεχθούν με τις γυναίκες που βρίσκονται μέσα στη φωτιά των προβλημάτων και του πολέμου, για να συνειδητοποιήσουν ότι η προσπάθεια για ατομική ευμάρεια και σιγουριά δεν είναι χριστιανική αρετή, σε αντίθεση με το πνεύμα αλληλεγγύης, ετοιμότητας και κοινωνίας. Η θεολογική προοπτική είναι να σκοπεύσει σε μια παγκόσμια κοινωνία πνευματικών, κοινωνικών και πολιτιστικών διαφορών ώστε να ασκείται η δικαιοσύνη. Το «ένα κοινό σπίτι» επιλέχθηκε ως θέμα του συνεδρίου, για να κατανοηθεί θεολογικά η ενότητα που συναντάται στη φύση και στην κοινωνία. Να τονισθεί η αμοιβαία αλληλεξάρτηση όλων των μορφών ζωής σε δομές ευαισθητοποιημένες σε ζωτικά θέματα.

Το κοινό σπίτι σημαίνει ακόμη την αμοιβαία εξάρτηση των ανθρώπων και όλης της δημιουργίας από το Θεό. Πρόκειται για ένα νέο οικουμενικό σύμβολο που ιδιαίτερα τονίζεται από το γυναικείο κίνημα και αποκτά επίσης ενδιαφέρον και στους άνδρες. Η συνείδηση ότι ανήκουμε όλοι σε ένα σπίτι σημαίνει αγώνας για τη ζωή, αντίσταση σε κάθε είδος εκμετάλλευσης και αποκλειστικότητας. Η άρνηση στην πόλωση του «εμείς» και «εσείς» ξεσηκώνει δημιουργικές δυνάμεις μέσα σε έναν κόσμο γεμάτο απειλές και αδικία. Η ενθάρρυνση και η ελπίδα για αλλαγή τακτικής μπορεί να μεταστρέψει την καταστροφική πολιτική σε δημιουργική.

# Παγκόσμια Ημέρα Προσευχής Γυναικών

*Ζηνοβία Πανταζίδου*

Την Παρασκευή 3 Μαρτίου 1995 πραγματοποιήθηκε ταυτόχρονα σ' όλον τον κόσμο η οικουμενική προσευχή γυναικών απ' όλες τις ομολογίες.

Το θέμα της προσευχής, που είναι ένας θεσμός με παράδοση 108 χρόνων (τελείται από το 1887 την πρώτη Παρασκευή του Μαρτίου), ήταν: «Η Γη – ένα σπίτι για όλους τους ανθρώπους». Το κείμενο της προσευχής του 1995 γράφτηκε από τις γυναίκες της Γκάνα και απηχεί πολλά ιστορικά στοιχεία της χώρας τους και της ζωής τους.

Στη Θεσσαλονίκη, η προσευχή διοργανώθηκε από τη Γερμανόφωνη Ευαγγελική Εκκλησία στο χώρο της Ελληνικής Ευαγγελικής Εκκλησίας. Το κείμενο της προσευχής, που ήταν κοινό για όλον τον κόσμο, μεταφράστηκε από τη διοργανώτρια Εκκλησία και με τη βοήθεια γυναικών από άλλες ομολογίες προσαρμόστηκε κατά το δυνατόν στην ελληνική γλώσσα και πραγματικότητα.

Στην προσευχή πήραν μέρος γυναίκες από τη Γερμανόφωνη Ευαγγελική Εκκλησία, την Ελληνική Ευαγγελική Εκκλησία, την Ελευθέρα Ευαγγελική, την Καθολική και την Ορθόδοξη Εκκλησία.

Κύριο θέμα, γύρω από το οποίο κινήθηκε η προσευχή, ήταν το ευαγγελικό ανάγνωσμα. Λουκ. 15, 11-32, το γνωστό σε όλους κείμενο του «ασώτου υιού».

Δόθηκαν έπειτα πολλές πληροφορίες για την ιστορία και τον πολιτισμό της Γκάνα και για τη ζωή των γυναικών σ' αυτήν και διαβάστηκαν κείμενα με θέμα παρόμοιο με αυτό του ευαγγελικού αναγνώσματος, ιστορίες φυγής γιων από το σπίτι και κατοπινής αποδοχής τους πάλι από τους πατέρες τους, όπως και ιστορίες γυναικών προσφύγων από και προς την Γκάνα.

Η προσευχή συνεχίστηκε με ένα βιβλικό ανάγνωσμα από το βιβλίο του Ησαΐα, κεφ. 65, 17-25, που κάνει λόγο για τη δημιουργία από τον Θεό Καινής Γης και Καινού Ουρανού, και τελείωσε με τη συλλογή της λογείας, που για φέτος αποφασίστηκε να δοθεί σε ένα σωματείο για ανάπηρα παιδιά στην Αθήνα.

# ΠΑΙΔΑ-ΓΩΓΙΚΑ

## Συζητώντας εισαγωγικά με μια τάξη Β΄ Γυμνασίου για τα θαύματα του Χριστού

*Πηγή Καζλάρη*

### Α΄

Οι μαθητές της Β΄ τάξης του Γυμνασίου μελετούν τα τελευταία χρόνια τέσσερα θαύματα του Χριστού: τις θεραπείες του δαιμονισμένου, του παραλύτου, του τυφλού και την ανάσταση του Λαζάρου (στις δ.ε. 35, 36, 37, 38). Το σχετικό Δ΄ κεφάλαιο του βιβλίου Θρησκευτικών της τάξης αυτής επιγράφεται: *«Ο Ιησούς δείχνει με τα έργα Του τον καινούριο κόσμο»*. Προηγείται το κεφάλαιο (Γ΄) με τον τίτλο: *«Ο Ιησούς δίνει με τη διδασκαλία Του την εικόνα του καινούριου κόσμου»* (μαθήματα: 20-34)[1].

Οι στόχοι της διδασκαλίας αυτών των λίγων θαυμάτων είναι:

α) Να αποκομίσουν οι μαθητές αυτό που υποδηλώνει ο τίτλος του σχετικού κεφαλαίου, και φυσικά να αντλήσουν απ' αυτά αλήθειες και μηνύματα ζωής.

β) Να ασκηθούν στον τρόπο προσέγγισης και εποικοδομητικής μελέτης και των υπολοίπων θαυμάτων του Χριστού –όποτε θελήσουν, τώρα ή στο μέλλον.

Για την πραγματοποίηση αυτών των στόχων έκρινα αναγκαίο και χρήσιμο να προηγηθεί στην τάξη –συγκεκριμένα στη Λάρισα όπου υπηρετώ– μια εισαγωγική κατατόπιση των μαθητών για τα θαύματα, τα οποία ως γνωστό είναι σοβαρά και –όχι σπάνια– παρεξηγούμενα διδακτικά αγαθά. Μεθόδευσα λοιπόν τους εξής δύο διδακτικούς στόχους:

• Να εντάξουμε το κεφάλαιο στην ύλη της χρονιάς και να το συσχετίσουμε με τους δύο βασικούς άξονες: *Χριστός - καινούριος κόσμος του Θεού*.

1. Το διδακτικό βιβλίο Θρησκευτικών της Β΄ Γυμνασίου έχει τον τίτλο: *«Ο Χριστός και ο καινούριος κόσμος του Θεού»*. Το έγραψαν: ο πανεπιστημιακός καθηγητής Θεολογίας *Σάββας Αγουρίδης* και ο σχολικός σύμβουλος Θεολόγων *Σωκράτης Νίκας*. Κυκλοφορεί σήμερα στη 10η έκδοσή του (1994).

• Να δουλέψουν με το διπλανό τους για τρία λεπτά μια από τις παρακάτω 4 ερωτήσεις κάθε σειρά (σειρά = όπως κάθονται στα θρανία). Τις γνώμες τους τις ακούμε στην ολομέλεια της τάξης.

1. *Τι σας έρχεται στο μυαλό, όταν λέμε θαύματα;*

2. *Ποια θαύματα του Χριστού θυμάστε;*

3. *Ποια είναι η προσωπική σας στάση (αντίδραση), όταν ακούτε να γίνεται λόγος για θαύματα;*

4. *Σε ποιον από τους πειρασμούς του Χριστού ο λόγος ήταν για τα θαύματα; Τι συμπέρασμα βγάλαμε τότε σχετικά με τα θαύματα;*

Με τις ερωτήσεις 1 και 3 επιδίωκα να φέρω στην τάξη για συζήτηση όλες τις αμφισβητήσεις, τις αμφιβολίες, τις απορίες και τις παρεξηγημένες αντιλήψεις των μαθητών σχετικά με τα θαύματα. Φρόντιζα λοιπόν οι ερωτήσεις αυτές να ανατεθούν στα παιδιά που, όπως υπέθετα, θα είχαν τις περισσότερες απορίες.

Η συζήτηση με το διπλανό τους βοηθάει: α) στο να αναμοχλευθούν γρηγορότερα και ζωηρότερα οι σκέψεις τους, β) στο να μπορούν να διατυπώσουν γνώμες και αμφισβητήσεις με περισσότερο θάρρος, αφού δεν πρόκειται για ένα «εγώ» που μιλάει, αλλά για ένα «εμείς».

Η προσπάθεια ολοκληρώθηκε σε δύο διδακτικές ώρες. Οι μαθητές είπαν αρχικά τη γνώμη τους και έτσι είχα μπροστά μου τις συντεταγμένες της προβληματικής των παιδιών σε κάθε τμήμα της τάξης. Αποτέλεσμα ήταν ότι με τη συζήτηση που ακολούθησε έφεραν αβίαστα ως προβληματισμό όλα εκείνα τα θέματα που και εγώ (σχεδιάζοντας το θέμα εκ των προτέρων) έκρινα ότι ήταν βασικά και ήταν ανάγκη να αντιμετωπιστούν.

Παρακάτω εκθέτω συνοπτικά τα κύρια σημεία των στοιχείων που προέκυψαν από τη συζήτηση ή προσφέρθηκαν κατ' αυτήν και που νομίζω ότι είναι απαραίτητο να τα έχουν υπόψη τους οι μαθητές, όταν μελετούν τις ευαγγελικές διηγήσεις για τα θαύματα του Ιησού Χριστού.

• Φαίνεται ότι η εποχή μας δεν το έχει και πολύ ανάγκη το θαύμα.

• Ο Ισραήλ στην εποχή της Π. Διαθήκης το χρειαζόταν: ένιωθε λίγο σαν τα μικρά παιδιά, που εμπιστεύονται τον πατέρα τους ως το δυνατότερο, τον εξυπνότερο, τον καλύτερο απ' όλους όσους ξέρουν.

Ο Ισραήλ είχε την ανάγκη να εμπιστεύεται το Θεό του *και* για τα «τέρατα» και «σημεία» που πραγματοποιούσε για χάρη του, αφού μάλιστα οι μυθολογίες των άλλων λαών ήταν γεμάτες από θαυμαστές πράξεις των θεών τους.

• Όσο η ανθρωπότητα μεγαλώνει (έστω κι αν είναι στην εφηβεία της), έχει ανάγκη περισσότερο να σέβονται την ελευθερία της. Έτσι ο Χριστός ήδη στην Καινή Διαθήκη δεν θαυματουργεί για να μας εντυπωσιάσει. Ούτε για να μας φοβίσει. Ούτε για να μας αποδείξει ποιος είναι με τις υπερφυσικές Του δυνάμεις. Αυτό άλλωστε βγάλαμε ως συμπέρασμα και από την απάντησή Του στον δεύτερο πειρασμό (καθώς και από την πρόκληση των Εβραίων όταν βρισκόταν πάνω στο Σταυρό).

Ο Χριστός πολλές φορές έλεγε «μην το πείτε σε κανέναν», ώσπου να φύγει από το μέρος όπου είχε κάνει το θαύμα.

• Με το θαύμα δεν θέλει να προκαλέσει την πίστη.

Προϋπάρχει η πίστη (είναι δηλαδή ανοιχτή η σχέση εμπιστοσύνης Ανθρώπου-Θεού), και μέσα σ' αυτή τη δυνατότητα της ανοιχτής σχέσης ο Θεός ζωοποιεί.

Αν ο Άνθρωπος δεν πιστεύει, ο Θεός δεν θαυματουργεί, αφού θα παραβίαζε μια κλειστή πόρτα (και θα καταργούσε την ελευθερία του). Ούτε όταν ο Άνθρωπος Τον προκαλεί θαυματουργεί ο Θεός (πρόκληση εξάλλου ήταν οι πειρασμοί από τον Σατανά).

Για τους παραπάνω λόγους:

• Το θαύμα δεν χρειάζεται διαφήμιση, αφού δεν πείθει κανέναν και ούτε ο Θεός το κάνει για να μας πείσει.

• Είναι προσωπική εμπειρία. *Θαύματα συμβαίνουν κάθε μέρα στη ζωή μας εκεί όπου ο Θεός τροφοδοτεί με ζωή, προφυλάσσει τη ζωή, οδηγεί προς τη ζωή.* Αν όμως έχουμε συνηθίσει να τα προσπερνάμε, γιατί να ζητούμε την έκτακτη, την ασυνήθιστη υποστήριξη της ζωής από το Θεό;

• Παρόλο που ο Θεός έχει άλλο εντελώς στόχο, εντούτοις πολλοί από μας με το θαύμα μένουμε στον εντυπωσιασμό, στο φόβο, στο θαυμασμό, στην απειλή. Τότε βρισκόμαστε σε λάθος δρόμο. Είναι η καρδιά μας που έχει ανάγκη όλα αυτά τα συναισθήματα, δεν είναι ο Θεός που τα προκαλεί.

• Είπαμε ότι τα θαύματα δεν γίνονται με *στόχο* να φανερώσει ο Θεός την ύπαρξή Του. Εν τούτοις από τα θαύματα (της Καινής Διαθήκης) που έκανε ο Χριστός φανερωνόταν ότι ήρθε πια η εποχή του Μεσσία.

Έτσι, όταν ο Ιωάννης ο Πρόδρομος έστειλε τους μαθητές του να ρωτήσουν: «Εσύ είσαι ο Μεσσίας που είναι να έρθει ή περιμένουμε κάποιον άλλο;», ο Ιησούς τους αποκρίθηκε: «Να πάτε να πείτε στον Ιωάννη αυτά που ακούτε και βλέπετε:

*Τυφλοί ξαναβλέπουν*
*και κουτσοί περπατούν,*
*λεπροί καθαρίζονται*
*και κουφοί ακούν,*
*νεκροί ανασταίνονται*
*και φτωχοί ακούνε το χαρμόσυνο άγγελμα.*
*Και μακάριος είναι όποιος δε χάσει την εμπιστοσύνη του σ' εμένα».*

*(Μτ 11, 2-6)*

Με άλλα λόγια, τα έργα μου φανερώνουν για μένα. Τα έργα μου φανερώνουν ότι εκπληρώνονται στο πρόσωπό μου οι προφητείες των προφητών, και άρα είμαστε στην εποχή του Μεσσία.

• *Για ποιο λόγο όμως γίνονται τα θαύματα;*

Είναι παράθυρα που ο Θεός ανοίγει στο δικό μας κόσμο (στον οποίο συνυπάρχει το καλό και το κακό), για να σκύψουμε και να δούμε για μια στιγμή στον καινούριο κόσμο της Βασιλείας του Θεού (όπου ο Θεός θα κάνει τα πάντα καινούρια και θα εξαφανίσει το κακό). Να δούμε ποιος θα είναι ο τρόπος ζωής στη Βασιλεία του Θεού, ότι δηλαδή εκεί δε θα υπάρχει το κακό, η αρρώστια, ο θάνατος. Δε θα κινδυνεύουμε από τη φύση. Ο Θεός θα εξουσιάζει τα πάντα και θα χορηγεί ζωή.

Τα θαύματα λοιπόν γίνονται για να βεβαιωθεί η καρδιά μας και να αποχτήσουμε την εμπειρία του τι σημαίνει ζωή χωρίς κακό.

Ο Θεός δε σταμάτησε ποτέ να θαυματουργεί μέσα στην ιστορία μέσω των Αγίων του. Έτσι διατηρεί στην καρδιά μας την ελπίδα και τροφοδοτεί την εμπιστοσύνη, ότι δηλαδή ισχύουν για πάντα όσα μας έχει υποσχεθεί για τον καινούριο κόσμο της Βασιλείας Του.

# Γυναίκα-μάνα

Το Μουσείο Μηλεών Πηλίου διοργάνωσε διαγωνισμό ζωγραφικής για παιδιά σε συνεργασία με την UNISEF. Με την ευκαιρία τα παιδιά έγραψαν, ανάμεσα σε άλλα, και τα παρακάτω απλά, τρυφερά και γεμάτα ποίηση λόγια για τη Μάνα:

– *Η μαμά μου είναι για μένα μια αγκαλιά.*

– *Η μαμά μου είναι ένα σπίτι που παίζουμε.*

– *Η μητέρα, μια ατέλειωτη φιλία.*

– *Η μητέρα σού χαρίζει όλα χωρίς αντάλλαγμα.*

– *Η μαμά διώχνει μακριά τα κακά όνειρα.*

– *Η μαμά μου έχει κάτι μικρά αυτάκια, μέσα στην καρδούλα της και ακούει όσο μακριά κι αν είναι το παιδί της.*

– *Είναι μια αγκαλιά γεμάτη παραμύθια.*

– *Όταν η μαμά σε φιλάει νομίζεις πως ταξιδεύεις σ' ένα κόσμο γεμάτο αγάπη.*

– *Όταν βλέπω εφιάλτες, αυτή φωνάζω μέσα από τα σεντόνια να 'ρθει κοντά μου.*

– *Η μητέρα είναι, τη μοναξιά που μου διώχνει, τον φόβο που μου διώχνει.*

– *Η μητέρα είναι γέλιο.*

– *Είναι καλή, σιδερώνει και απλώνει τα ρούχα, στρώνει τα κρεβάτια και πλένει τα δόντια της.*

– *Ο Θεός έπλασε τη μητέρα, γιατί ο ίδιος δεν μπορούσε να είναι πανταχού παρών.*

– *Μητέρα είναι κάτι το φανταστικό.*

– *Η μητέρα είναι η κουζίνα που μοσχοβολάει.*

– *Η μαμά είναι χάδι, παιχνίδι, μάθημα.*

– *Η μαμά είναι μια αγάπη.*

– *Η μητέρα είναι συντροφιά.*

(«Καθημερινή, 25.12.94, σ. 40)

# ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΑ

## UNESCO και Πανεπιστήμιο: Προγράμματα για έναν Πολιτισμό Ειρήνης

*Δήμητρα Παπαδοπούλου*

«Universities are much more than centres of higher education: they represent the most qualified forum at the national level to ensure that the knowledge and lessons learnt from the past will be applied for a better and freer future throughout the world. The universities, like UNESCO, do not have the force of the other main political, economic and military protagonists... They have, however, the immense strength of knowledge, the force of the word.»

(F. Mayor, Γ. Διευθυντής της UNESCO, 9η Γ. Σύνέλευση της Διεθνούς Ένωσης Πανεπιστημίων)

Η Γενική Διάσκεψη της UNESCO στην 26η Σύνοδό της (Οκτώβριος-Νοέμβριος 1991) περιέλαβε στις προτεραιότητες του Οργανισμού το έργο δημιουργίας ενός «*πολιτισμού Ειρήνης που θα βασίζεται στην ανάπτυξη, στην προστασία του περιβάλλοντος, στη δημοκρατία και στο σεβασμό των δικαιωμάτων του ανθρώπου*»[1]. Στη συνέχεια, η 141η Σύνοδος της Εκτελεστικής Επιτροπής της UNESCO (Απρίλιος 1993) συζήτησε το «Πρόγραμμα Δράσης για την προώθηση ενός πολιτισμού Ειρήνης»[2], στο οποίο υπογραμμίζεται ο ρόλος της Εκπαίδευσης και η ιδιαίτερη συμβολή των Πανεπιστημίων μέσω και της ίδρυσης ειδικών εδρών για τον Πολιτισμό Ειρήνης.

Η έννοια του «πολιτισμού Ειρήνης» έχει τις ρίζες της στην Ιδρυτική Πράξη της UNESCO, όπου αναφέρεται ότι «επειδή οι πόλεμοι αρχίζουν στο νου των ανθρώπων, γι' αυτό στο νου των ανθρώπων πρέπει να οικοδομήσουμε την προστασία της Ειρήνης», και ανταναχλά τα κίνητρα που είχαν κυβερνήσεις και ειδικοί όταν αποφάσισαν να ιδρύσουν την UNESCO αμέσως μετά το τέλος του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου (1945). Ένας πολιτισμός Ειρήνης μπορεί να αποτελέσει το θεμέλιο του κοινού οράματος όλων των ανθρώπων για την Ειρήνη, όπως τέθηκε και στο «Διεθνές Συνέδριο της UNESCO για την Ειρήνη στη σκέψη των Ανθρώπων» (Yamoussoukro, 1989). Η Διακήρυξη του Συνεδρίου του Yamoussoukro καλεί όλους τους ανθρώπους «να βοηθήσουν στην οικοδόμηση ενός νέου οράματος Ειρήνης αναπτύσσοντας έναν πολιτισμό Ειρήνης βασισμένο στις καθολικές αξίες του σεβασμού της ζωής, της ελευθερίας, της δικαιοσύνης, της ανεκτικό-

1. Chitoran, D. & Symonides, J. «UNESCO approaches to international education in Universities». Peace, Environment and Education, 1992, 3 (4).
2. UNESCO, 141 EX/16, 5.4.2.

τητας, των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και της ισότητας ανδρών και γυναικών».

Τέτοιοι μακρόπνοοι στόχοι, όπως είναι η δημιουργία ενός πολιτισμού Ειρήνης, δεν μπορούν να πραγματοποιηθούν από την UNESCO χωρίς την υποστήριξη και τη συνεργασία της με τη διεθνή πνευματική κοινότητα. Για το λόγο αυτό η UNESCO θεωρεί τα Πανεπιστήμια ως τους φυσικούς και άμεσους συνεργάτες της για την επίτευξη ενός πολιτισμού Ειρήνης. Η επιδίωξη της UNESCO να δημιουργήσει στενούς δεσμούς συνεργασίας με τα Ανώτατα Εκπαιδευτικά Ιδρύματα βασίζεται επίσης στο γεγονός ότι ο ρόλος των ΑΕΙ στην κοινωνία είναι εξαιρετικά σημαντικός τα τελευταία χρόνια. Ο λόγος της Ανώτατης Εκπαίδευσης σε κάθε αναπτυξιακό πρόγραμμα είναι καθοριστικός, επειδή αυτή η εκπαιδευτική βαθμίδα παίζει τον κύριο ρόλο στην παραγωγή, τη μετάδοση και την εφαρμογή της γνώσης, στην εκπαίδευση και επιμόρφωση για ποικίλα επαγγέλματα και στη δημιουργία πολιτιστικής ταυτότητας. Στις μέρες μας, ένα από τα μείζονα έργα της Ανώτατης Εκπαίδευσης είναι να βοηθήσει τη νέα γενιά να αποκτήσει συνείδηση της παγκοσμιότητας που έχουν τα σύγχρονα προβλήματα κι αυτό επιχειρεί να το πετύχει με την εφαρμογή κατάλληλων προγραμμάτων σπουδών και με την έρευνα αυτών των προβλημάτων.

Ο στόχος της UNESCO για τη δημιουργία ενός πολιτισμού Ειρήνης αποτελεί το τελευταίο βήμα μιας σειράς ενεργειών, οι οποίες συνδέονται στενά με τα Προγράμματα Εκπαίδευσης για την Ειρήνη και τα Δικαιώματα του Ανθρώπου (Διεθνούς Εκπαίδευσης)[3] που εγκαινίασε η UNESCO σχεδόν αμέσως μετά την ίδρυσή της. Στο πλαίσιο αυτό, τα τελευταία 20 χρόνια η UNESCO παρουσιάζει μεγάλη δραστηριότητα με σκοπό να ενδυναμώσει τη δέσμευση των Πανεπιστημίων σε δραστηριότητες διδασκαλίας και έρευνας σχετικές με τη Διεθνή Εκπαίδευση.

Πριν όμως προχωρήσουμε στην παρουσίαση των δράσεων της UNESCO για την εισαγωγή της Διεθνούς Εκπαίδευσης στα Πανεπιστήμια, θα προσθέσουμε λίγα λόγια σχετικά με τη Διεθνή Εκπαίδευση. Ο όρος χρησιμοποιήθηκε στο πλαίσιο της «Σύστασης του 1974» της UNESCO και αναφέρεται σε όλες τις εκπαιδευτικές προσπάθειες που αποβλέπουν στη βελτίωση της *διεθνούς κατανόησης*, στην καλλιέργεια της επίγνωσης και του σεβασμού *των ιδεών, του πολιτισμού, των εθίμων και των παραδόσεων* των άλλων λαών, στην προώθηση της *συνεργασίας* μεταξύ των λαών μέσω των στενότερων *διεθνών σχέσεων* οι οποίες βασίζονται στο σεβασμό του *διεθνούς δικαίου*, στη δικαιοσύνη και την ισότητα, στην προώθηση της *Ειρήνης* με τη βοήθεια ερευνών για τις αιτίες και την επίλυση των *συγκρούσεων*, για την *ειρηνική διευθέτηση των διαφορών*, για τον *αφοπλισμό*, περιλαμβάνοντας και τη σχέση της Ειρήνης με την ανάπτυξη, καθώς και με τη βοήθεια ερευνών στα *θέματα του περιβάλλοντος* στη σχέση τους με τις συνθήκες της ειρηνικής ζωής. Ο όρος «Διεθνής Εκπαίδευση», όπως την εννοεί η «Σύσταση του 1974», καλύπτει επίσης τα βασικά θέματα των *δικαιωμάτων του ανθρώπου* και το σεβασμό της *αξιοπρέπειας* των ανθρώπων ως ατόμων και ως μελών της κοινότητάς τους, ιδιαίτερα των μειονοτήτων[4].

Θα επιχειρήσουμε, στη συνέχεια, σύντομη και επιλεκτική παρουσίαση των σχετικών δράσεων της UNESCO.

## 1. «Σύσταση του 1974» της UNESCO

Η «Σύσταση του 1974»[5], το βασικό κείμενο της UNESCO για τη φιλοσοφία, τις αρχές

3. Οι όροι «Εκπαίδευση για την Ειρήνη» και «Διεθνής Εκπαίδευση» χρησιμοποιούνται ως συνώνυμοι.
4. Παπαδοπούλου, Δ. «Εισαγωγή στην Εκπαίδευση για την Ειρήνη και τα Δικαιώματα του Ανθρώπου». Στο «Εκπαίδευση για την Ειρήνη και τα Δικαιώματα του Ανθρώπου». Έκδοση Ινστιτούτου Εκπαίδευσης για την Ειρήνη (2η έκδ.). Θεσσαλονίκη 1994, σ. 19-69.

και τους τρόπους εφαρμογής της Διεθνούς Εκπαίδευσης, περιγράφει με σαφήνεια την αποστολή των Πανεπιστημίων και το ρόλο που αυτά καλούνται να παίξουν στο σύγχρονο κόσμο. Η «Σύσταση» αναφέρει τα εξής:

«Η ανώτατη εκπαίδευση θα πρέπει να περιλάβει, για όλους τους φοιτητές, δραστηριότητες μόρφωσης και μάθησης που να σχετίζονται με τα δημόσια πράγματα και που να βαθαίνουν τις γνώσεις τους για τα μεγάλα προβλήματα, στην επίλυση των οποίων θα χρειαστεί να συμβάλουν οι ίδιοι, να τους παρέχουν δυνατότητες για άμεση και συνεχή δράση με στόχο την επίλυση αυτών των προβλημάτων, και να βελτιώνουν την αντίληψή τους για τη διεθνή συνεργασία.

Επειδή τα ιδρύματα της τριτοβάθμιας εκπαίδευσης, και ειδικά τα πανεπιστήμια, εξυπηρετούν ένα διαρκώς αυξανόμενο αριθμό ατόμων, θα πρέπει να εφαρμόσουν προγράμματα διεθνούς εκπαίδευσης για να ανταποκριθούν στη διευρυνόμενη αποστολή τους στον τομέα της «διά βίου» εκπαίδευσης και θα πρέπει να υιοθετήσουν μια προσέγγιση με παγκόσμια προοπτική σε κάθε αντικείμενο διδασκαλίας τους...».
(Κεφ. VI, Άρθρα 26,27).

## 2. Διεθνής Σύσκεψη της Αθήνας, 1986

Τον Ιανουάριο του 1986, η UNESCO, σε συνεργασία με την Ελληνική Εθνική Επιτροπή της UNESCO και το Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων, συγκαλεί στην Αθήνα Διεθνή Σύσκεψη με θέμα *«τους τρόπους βελτίωσης της εκπαιδευτικής δράσης στο επίπεδο της Ανώτατης Εκπαίδευσης, ώστε αυτή να παρέχει στους φοιτητές την απαραίτητη γνώση των προβλημάτων που συνδέονται με την Ειρήνη και το σεβασμό των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και των δικαιωμάτων των λαών»*.

Στις τελικές αποφάσεις και Συστάσεις της Σύσκεψης της Αθήνας επισημαίνονται μεταξύ άλλων οι παρακάτω απαιτήσεις:

α. Η απαίτηση να προωθηθεί, στο επίπεδο της Ανώτατης Εκπαίδευσης, και στα υπάρχοντα Προγράμματα Διεθνούς Εκπαίδευσης, μια προσέγγιση παγκόσμια η οποία θα βασίζεται στη διεθνή κατανόηση, στην ανεκτικότητα και την αλληλεγγύη ανάμεσα στους λαούς και τα κράτη, καθώς και στο σεβασμό των πολιτιστικών διαφορών όχι μόνο στο διεθνές αλλά και στο εθνικό επίπεδο.

β. Η ανάγκη να θεωρηθεί η Εκπαίδευση για την Ειρήνη ως μήνυμα προς όλους τους ανθρώπους, τους επιστήμονες και τους πολιτικούς, καθώς και προς τους σπουδαστές όλων των εκπαιδευτικών βαθμίδων και ιδιαίτερα στους μελλοντικούς ερευνητές και προς αυτούς που προορίζονται για θέσεις υψηλής ευθύνης.

γ. Υπογραμμίστηκε η αναγκαιότητα να αναλάβουν τα Πανεπιστήμια ερευνητικά προγράμματα σε θέματα της Εκπαίδευσης για την Ειρήνη τα οποία θα διευρύνουν τους στόχους και την προοπτική της. Μερικά από τα θέματα-αντικείμενο τέτοιων ερευνών θα μπορούσαν να είναι τα εξής: παιδαγωγικές, κοινωνιολογικές και ψυχολογικές όψεις της Εκπαίδευσης για την Ειρήνη και τα Δικαιώματα των Ανθρώπου –οικονομικές, πολιτικές, κοινωνικές και πολιτιστικές διαστάσεις της στρατιωτικοποίησης και αποστρατιωτικοποίησης –εθνικά στερεότυπα και προκαταλήψεις και ο ρόλος τους στις διεθνείς εντάσεις –κοινωνικές αναπαραστάσεις και η εικόνα του εχθρού –διαμόρφωση στάσεων για θέματα σχετικά με την ασφάλεια και τον αφοπλισμό και διακρίβωση των παραγόντων που επηρεάζουν την κοινή γνώμη υπέρ

5. «Συστάσεις σχετικά με την εκπαίδευση που στοχεύει στη διεθνή κατανόηση, συνεργασία και ειρήνη και με την εκπαίδευση σε θέματα που αφορούν τα δικαιώματα του ανθρώπου και τις θεμελιώδεις ελευθερίες», UNESCO, Γ. Διάσκεψη, 18η Σύνοδος, 19.11.1974. Για την ελληνική μετάφραση του κειμένου, βλ. «Εκπαίδευση για τη διεθνή κατανόηση, συνεργασία και Ειρήνη». Εκδ. «Εργαστήριο Εκπαίδευσης για την Ειρήνη», Θεσσαλονίκη 1988. Οι παραπομπές γίνονται σ' αυτή την έκδοση.

ή κατά των θεμάτων που σχετίζονται με την Εκπαίδευση για την Ειρήνη κ.ά.

δ. Υπογραμμίστηκε η ανάγκη να επεκταθούν τα Προγράμματα Διεθνούς Εκπαίδευσης και στις Σχολές Ευελπίδων, καθώς και στους άλλους κλάδους των Στρατιωτικών Σχολών.

ε. Τονίστηκε, τέλος, η υποχρέωση που έχουν η UNESCO και άλλοι Διεθνείς Οργανισμοί να ενθαρρύνουν και να υποστηρίζουν τα Πανεπιστήμια τα οποία περιλαμβάνουν την Εκπαίδευση για την Ειρήνη στα εκπαιδευτικά και ερευνητικά τους προγράμματα.

## 3. Έξι Πειραματικά Πανεπιστημιακά Προγράμματα

Στο πλαίσιο του Μείζονος Προγράμματος Ι για το 1988-89 η UNESCO πρότεινε το σχεδιασμό «σε πειραματική βάση, σε προπτυχιακό και μεταπτυχιακό επίπεδο, προγραμμάτων διδασκαλίας και έρευνας τα οποία θα επικεντρώνονται στην ανάλυση των παγκόσμιων προβλημάτων, στην αλληλεξάρτησή τους και στις επιπτώσεις τους στο μέλλον, με σκοπό την καλύτερη κατανόηση αυτής της νέας γνώσης και την εξοικείωση των ερευνητών με δεδομένα και μεθόδους έρευνας προσανατολισμένης στο μέλλον αναφορικά με τα παγκόσμια προβλήματα· (πρότεινε επίσης) την ενσωμάτωση αυτών των προγραμμάτων στα προγράμματα ορισμένων Πανεπιστημίων, ώστε αυτά να παράσχουν επιπλέον επιμόρφωση σε ομάδες αποφοίτων της Ανώτατης Εκπαίδευσης»[6]. Η υλοποίηση αυτής της πρωτοβουλίας της UNESCO ανατέθηκε σε ομάδα Πανεπιστημίων από όλο τον κόσμο[7], η εμπλοκή των οποίων σ' αυτά τα πειραματικά προγράμματα παρέχει πολύτιμες πληροφορίες σχετικά με τον τρόπο που σχεδιάζονται και τίθενται σε εφαρμογή αναλυτικά προγράμματα και άλλες ακαδημαϊκές δραστηριότητες, έτσι ώστε φοιτητές, διδάσκοντες και ερευνητές αυτών των Ιδρυμάτων να ευαισθητοποιηθούν σε θέματα μιας ευρείας κλίμακας, τα οποία, παρά τον τοπικό ή περιφερειακό χαρακτήρα τους, μπορούν να προσεγγιστούν και επιλυθούν μόνο σε παγκόσμιο επίπεδο.

Το γεγονός ότι τα Πανεπιστήμια αυτά είναι διεσπαρμένα σχεδόν σε όλες τις ηπείρους, σε κράτη με διαφορετικά συστήματα πολιτικά, οικονομικά και κοινωνικά και συνεπώς με τις δικές του ιδιομορφίες το καθένα, πλουτίζει σημαντικά αυτή την πρωτοβουλία της UNESCO και δημιουργεί ευοίωνες προοπτικές για την επέκταση αυτών των Προγραμμάτων και σε άλλα Πανεπιστήμια του κόσμου.

## 4. Πρόγραμμα UNITWIN και το Σχήμα Εδρών της UNESCO

Στην 25η Σύνοδο της Γεν. Διάσκεψης της UNESCO το 1989, τα κράτη-μέλη έθεσαν στη Γραμματεία του Οργανισμού το αίτημα να εγκαινιάσει Διεθνές Σχέδιο Δράσης με στόχο την ενδυνάμωση της διαπανεπιστημιακής συνεργασίας, με ιδιαίτερη έμφαση στην υποστήριξη των Πανεπιστημίων στις αναπτυσσόμενες χώρες.

Το Πρόγραμμα UNITWIN και το Σχήμα Εδρών της UNESCO είναι η απάντηση της UNESCO σ' αυτό το αίτημα. Το ακρωνύμιο του Προγράμματος UNITWIN (University Twinning) θέλει να υπογραμμίσει το βασικό χαρακτηριστικό του που είναι η αυξημένη αλληλεγγύη –μέσα από διαπανεπιστημιακές συνδέσεις– ανάμεσα στα ανά τον κόσμο Πανεπιστήμια. Ειδικότερα, το UNITWIN σκοπεύει να αξιοποιήσει τη διαπανεπιστημιακή συνεργασία Βορρά-Νότου, καθώς και τη διεθνή αναπτυξιακή βοήθεια, ώστε να δομήσει

6. UNESCO, Διετές Πρόγραμμα και Προϋπολογισμός 1988-89, παρ. 01005-2.3, 24 C/5.
7. State University of Ghent, Βέλγιο –National University of Brasilia, Βραζιλία –The University of Ibadan· Obafeni Awolowo University Ile-Ife· Ahmadu Bello University, στη Νιγηρία –Berlin Humboldt University, Γερμανία –Sukhotai Thamathirat Open University, Ταϊλάνδη –Universite de Tunis I, Τυνησία.

ισχυρούς και διαρκείς δεσμούς ανάμεσα στα Ανώτατα Εκπαιδευτικά Ιδρύματα, με έμφαση σ' αυτά των αναπτυσσομένων χωρών.

Η απάντηση των Πανεπιστημίων σ' αυτή την πρωτοβουλία της UNESCO υπήρξε πολύ θετική: ως τώρα εγκαινιάστηκαν περισσότερα από 70 Προγράμματα, τα οποία περιλαμβάνουν περίπου 50 Έδρες της UNESCO. Είναι αξιοσημείωτο ότι 5 τέτοιες Έδρες είναι αφιερωμένες στο πεδίο της Ειρήνης, των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και των Διεθνών Σχέσεων.

## 5. UNESCO και η Κοινότητα των Μεσογειακών Πανεπιστημίων (CUM)

Τον Οκτώβριο του 1992 υπογράφεται ανάμεσα στην UNESCO και την Κοινότητα των Μεσογειακών Πανεπιστημίων «Συμφωνία για την Εγκαθίδρυση Προγράμματος Συνεργασίας», επειδή μεταξύ άλλων μια «συνεργασία στο πεδίο της Ανώτατης Εκπαίδευσης ανάμεσα στις χώρες της Μεσογείου παίζει σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση και ανάπτυξη του υψηλού επιπέδου ανθρώπινων πόρων, πράγμα που είναι προϋπόθεση για την κοινωνικοοικονομική και πολιτιστική τους ανάπτυξη» και «με επίγνωση του γεγονότος ότι αυξημένη διαπανεπιστημιακή συνεργασία μπορεί να συμβάλει σημαντικά στην προώθηση της καλύτερης κατανόησης και στο πνεύμα αμοιβαίου σεβασμού, εμπιστοσύνης και φιλίας ανάμεσα στους λαούς της περιοχής της Μεσογείου».

Αυτό το Πρόγραμμα Συνεργασίας υπογράφεται στο πλαίσιο του Προγράμματος UNITWIN και των Εδρών της UNESCO και με τους ίδιους στόχους που έχει το UNITWIN.

Ένα από τα Πεδία Δράσης που αναφέρονται στο άρθρο V αυτής της Συμφωνίας είναι «η διεθνής κατανόηση και Ειρήνη» και στους Τρόπους Δράσης, άρθρο VI, δίνεται ιδιαίτερη έμφαση σε πρωτοβουλίες των Πανεπιστημίων για την εφαρμογή Προγραμμάτων Εκπαίδευσης και Σπουδών Ειρήνης.

## 6. Διεθνές Δίκτυο Συνδεόμενων Πανεπιστημίων της UNESCO

Η Γενική Διάσκεψη της UNECSO, στην 25η Σύνοδό της το 1989, υιοθέτησε πρόταση της Γερμανίας να ερευνήσει ο Οργανισμός τη δυνατότητα δημιουργίας ενός Διεθνούς Δικτύου Συνδεόμενων Πανεπιστημίων. Σκοπός αυτού του Σχεδίου είναι να αυξήσει τη δέσμευση των Ιδρυμάτων Ανώτατης Εκπαίδευσης στις προβλέψεις που διατυπώνει για τα Πανεπιστήμια η Σύσταση του 1974, μέσα από την ανάπτυξη και εφαρμογή προγραμμάτων Διεθνούς Εκπαίδευσης όπως την ορίζει η παραπάνω Σύσταση. Τέτοια προγράμματα μπορούν να προσφέρονται στους φοιτητές όλων των επιστημών και σε όλα τα επίπεδα, προπτυχιακά και μεταπτυχιακά, καθώς και σε μη-πανεπιστημιακό κοινό μέσω των Προγραμμάτων της «διά βίου» εκπαίδευσης. Επίσης στο πλαίσιο αυτού του Δικτύου Πανεπιστημίων της UNESCO θα πρέπει να αναλαμβάνονται έρευνες σε θέματα που τα χαρακτηρίζει η παγκοσμιότητα όπως είναι η Ειρήνη, η επίλυση των συγκρούσεων, οι διεθνείς σχέσεις και το σύστημα του ΟΗΕ, ο αφοπλισμός, η ανάπτυξη, τα δικαιώματα του ανθρώπου, οι μειονότητες και τα δικαιώματά τους κ.ά. Τα Πανεπιστήμια που δεσμεύονται και υλοποιούν ένα τέτοιο πρόγραμμα αποκτούν το status των Συνδεόμενων με την UNESCO Πανεπιστημίων και γίνονται μέλη αυτού του Δικτύου.

Ένα ακαδημαϊκό πρόγραμμα που θα αναφερόταν στα παραπάνω θέματα είναι κάτι περισσότερο από ένα διεπιστημονικό πρόγραμμα· επιχειρεί να υπερβεί τις θεωρήσεις της κάθε επιμέρους επιστημονικής περιοχής επειδή μόνο μέσα από μια ολιστική προοπτική της κοινωνικής ευθύνης θα μπορούσε η επαγγελματική ακαδημαϊκή εργασία να συμβάλει στα μείζονα προβλήματα της κοινωνίας και στη βελτίωση της ανθρώπινης ζωής.

Στο πλαίσιο αυτής της δράσης της UNESCO, το Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, σε συνεργασία με το Ινστιτούτο Εκπαίδευσης για την Ειρήνη, εγκαινίασε από το ακαδημαϊκό έτος 1992-93, Δια-

τμηματικό Διεπιστημονικό Πρόγραμμα Εκπαίδευσης για την Ειρήνη και τα Δικαιώματα του Ανθρώπου, με τίτλο «Σύγχρονα Παγκόσμια Προβλήματα και η Ευθύνη του Επιστήμονα»[8]. Στο πρόγραμμα, το οποίο προσφέρεται στους φοιτητές όλων των Τμημάτων, έχουν ως τώρα διδάξει 30 Καθηγητές από 13 Τμήματα του Αριστοτέλειου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Μερικά από τα θέματα των εισηγήσεων είναι τα ακόλουθα: Σύγχρονα δημογραφικά προβλήματα, Το πρόβλημα της παγκόσμιας ανάπτυξης και η αντίθεση Βορρά-Νότου, Η παγκόσμια στρατηγική για τη διατήρηση των φυσικών πόρων, Τα παγκόσμια περιβαλλοντικά προβλήματα και η ρύπανση, Οι διεθνείς οργανισμοί, Η διεθνής προστασία των δικαιωμάτων του ανθρώπου, Οι θετικές και αρνητικές χρήσεις της πυρηνικής ενέργειας, Τα ναρκωτικά, Το AIDS, κ.α.

Όλες οι πρωτοβουλίες που ανέλαβε η UNESCO τα τελευταία 20 χρόνια για να εισαγάγει την Εκπαίδευση για την Ειρήνη στα Ιδρύματα Ανώτατης Εκπαίδευσης και να ενδυναμώσει την εμπλοκή αυτών των Ιδρυμάτων σε δραστηριότητες διδασκαλίας και έρευνας σχετικές με τα μείζονα προβλήματα της ανθρωπότητας, έχουν κοινά τα ακόλουθα χαρακτηριστικά:

α. Όλες έχουν στόχο τους τα Ιδρύματα Ανώτατης Εκπαίδευσης και βασίζονται στην ενεργητική συμμετοχή τους. Κι αυτό επειδή τα Ιδρύματα αυτά διαμορφώνουν τους πρωταγωνιστές στα κέντρα λήψης αποφάσεων του αύριο, αποφάσεων πολιτικών, οικονομικών, εκπαιδευτικών, πολιτιστικών και επιστημονικών. Γι' αυτό είναι εξαιρετικά σημαντικό τα Πανεπιστήμια να εφοδιάζουν αυτούς τους ανθρώπους με μια προοπτική και μια κατανόηση της παγκόσμιας κοινωνίας, η οποία θα υπερβαίνει τα στενά όρια των επιμέρους εξειδικευμένων επιστημονικών σπουδών. Επειδή τα Πανεπιστήμια διαμορφώνουν και τους ηγέτες της κοινής γνώμης, μια τέτοια οικουμενική προσέγγιση και κατανόηση μπορεί να διαχυθεί σταδιακά, με τη βοήθεια των μέσων μαζικής ενημέρωσης, και στα άλλα επίπεδα του εκπαιδευτικού συστήματος και να επηρεάσει έμμεσα τον τρόπο αντίληψης και τις απόψεις μεγάλων τμημάτων του όλου πληθυσμού.

β. Όλα τα προγράμματα σ' αυτό το πλαίσιο βασίζονται στις υποθέσεις ότι: i. όλες οι επιστημονικές στρατηγικές λύσης προβλημάτων έχουν την αρχή και το τέλος τους στην κοινωνία. Δεν υπάρχει ούτε ένα ερευνητικό πρόβλημα που ο ορισμός και η αποδοχή του να μην προέρχονται από κοινωνικές διαδικασίες, όπως δεν υπάρχει ούτε ένα ερευνητικό αποτέλεσμα του οποίου οι εφαρμογές να μην επηρεάζουν την κοινωνία. Συνεπώς, ένα τέτοιο ολοκληρωμένο πρόγραμμα Εκπαίδευσης για την Ειρήνη οφείλει να μεταδίδει τη βασική κατανόηση της κοινωνίας, περιλαμβανομένου και του τρόπου που ο επιστήμονας ακαδημαϊκός αντιλαμβάνεται το ρόλο του σ' αυτήν την κοινωνία, καθώς και τον κριτικό στοχασμό για το ρόλο και την ηθική ευθύνη που έχουν όλες οι επιστήμες απέναντι στην κοινωνία. ii. σ' αυτή τη χρονική στιγμή της ιστορίας του ανθρώπου, ο μόνος τρόπος για να κατανοήσουμε και να ορίσουμε την κοινωνία είναι να τη δούμε ως παγκόσμια κοινωνία (global society), το μέλλον της οποίας, σε μια εποχή ριζικών κοινωνικών αλλαγών σαν αυτές που βιώνουμε τώρα, θέτει ισχυρές απαιτήσεις στην Εκπαίδευση για έναν προσανατολισμό παγκόσμιο, οικουμενικό.

8. Το Πρόγραμμα Εκπαίδευσης για την Ειρήνη στο Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης άρχισε το ακαδημ. έτος 1986-97 στο Τμήμα Ψυχολογίας. Το 1989 επεκτείνεται και σε Μεταπτυχιακό Κύκλο Σπουδών, καθώς και σε ερευνητικό πρόγραμμα με θέμα: «Τα σχολικά βιβλία στη χώρα μας και η Εκπαίδευση για την Ειρήνη». Το ακαδημ. έτος 1992-93 το Πρόγραμμα γενικεύεται, με απόφαση των Πρυτανικών Αρχών και σε συνεργασία με το Ινστιτούτο Εκπαίδευσης για την Ειρήνη, σε όλα τα Τμήματα του ΑΠΘ και η έναρξη γίνεται σε Διεπιστημονική Συνάντηση με τίτλο «Σύγχρονα Παγκόσμια Προβλήματα και η Ευθύνη του Επιστήμονα» (Μάρτιος 1993). Εισηγήτρια και υπεύθυνη του όλου προγράμματος: Δήμητρα Παπαδοπούλου, καθηγήτρια στο Τμήμα Ψυχολογίας (Α.Π.Θ.).

# ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΑ

## Νίκος Γκάτσος: *φύσα ἀεράκι φύσα με μὴ χαμηλώνεις ἴσαμε*, Αθήνα 1992, σσ. 276

Ο ποιητής της *Αμοργού* με τα 160 ποιήματά του σ' έναν άκρως καλαίσθητο τόμο των Εκδόσεων Ίκαρος, διαψεύδει εξάπαντος την αντίληψη ότι είναι δημιουργός ενός ποιήματος. Τούτα τα 160 ποιήματα, πού τα περισσότερα είναι συνάμα και μελοποιημένα τραγούδια από προικισμένους στο έπακρο συνθέτες, όπως ο Μάνος Χατζιδάκις και ο Μίκης Θεοδωράκης, είναι ένα ζωντανό δείγμα νεοελληνικού πολιτισμού, το οποίο σφύζει ακράτητα και δωρίζει αισιοδοξία. Εδώ δεν πρόκειται να ασχοληθώ με τεχνικά και γραμματολογικά θέματα λογοτεχνικής παραγωγής. Άλλωστε συνηθίζω να λέω ότι πρώτα μας συνεπαίρνει και μας συγκινεί ένα οποιοδήποτε έργο τέχνης, που έτσι μόνο καταξιώνεται, και έπειτα μπορούν να ακολουθούν όλα τα άλλα: ερμηνευτικές αναλύσεις, ιδέες, ιστορικά στοιχεία, πολιτιστικά δεδομένα κτλ. Στην προκειμένη περίπτωση μερικά απ' αυτά θα με απασχολήσουν, και όχι εξειδικευμένα θέματα γραμματολογικής επιστήμης.

Διαβάζοντας κανείς τα ποιήματα του Νίκου Γκάτσου, νιώθει συνεχώς ν' αναδεύονται σχεδόν από μέσα του τρυφερές και ευαίσθητες μελωδίες. Και τούτο συμβαίνει, επειδή υφίσταται στενή και αμφίδρομη σχέση ανάμεσα σ' αυτές τις μελωδίες και τα ποιήματα. Άλλωστε ποιος δεν μαγεύτηκε με μια ξεχωριστή δόνηση ακούγοντας, λόγου χάρη, μελοποιημένους τους στίχους: *Χάρτινο τὸ φεγγαράκι/ψεύτικη ἡ ἀκρογιαλιά, Οὐρανέ/ὄχι δὲν θὰ πῶ τὸ ναί/οὐρανέ/φίλε μακρινέ;* Οπότε με την ανάγνωση των στίχων *άκουσμα* και *λόγος* σμίγουν σ' ένα υψηλό συνταίριασμα μιας αισθητικής δημιουργίας και απόλαυσης. Ο Ντοστογιέφσκι, θαρρώ, είπε τη μεγάλη κουβέντα, ότι η ομορφιά θα σώσει τον κόσμο. Και η ομορφιά δεν είναι απλώς και μόνο ένα αισθητικό επίτευγμα, αλλά ενέργεια και έργο που συνταιριάζει, ενώνει, ολοκληρώνει μια πραγματικότητα, η οποία αλλιώτικα κατακερματίζεται και πάει να διαλυθεί. Θα έλεγε κανείς ότι η αισθητική είναι μια διαρκής νίκη κατά του *μετεωρισμού* και του *κατακερματισμού*.

Εξαιτίας ηθικιστικών, πουριτανικών και άλλων «σχιζοφρενικών» τάσεων η θεολογία Ανατολής και Δύσης εν πολλοίς αδυνατεί να αντιληφθεί και να εξοικειωθεί με την παράδοση των Εκκλησιών, η οποία προσλαμβάνεται, ανακοινώνεται, διατηρείται, και προάγεται μέσω μύριων όσων μορφών τέχνης, και κυρίως της ποίησης. Την ποιητική και μυθική ματιά τούτης της δημιουργίας τείνουν ουκ ολίγοι θεολόγοι να την εξοβελίσουν είτε γιατί κυνηγάνε σωτήριες απομυθεύσεις, είτε γιατί θέλουν να 'ναι σπουδαίοι επιστήμονες, και είτε γιατί πιστεύουν ότι η ποίηση αλλοιώνει το γνήσιο, κατ' αυτούς, θρησκευτικό συναίσθημα! Όμως σ' όλα τα κείμενα της παράδοσης οι υψηλές αλήθειες προσεγγίζονται μέσω της ποιητικής και μυθικής ματιάς. Άλλωστε δεν είναι τυχαίο, λόγου χάρη, το γεγονός ότι ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός και ο Ιωάννης Δαμασκηνός, δυο μεγάλοι λόγιοι θεολόγοι, ήταν και μεγάλοι ποιητές. (Εδώ να

παρενθέσω ωστόσο ότι διόλου δεν υποτιμώ τη θεολογική επιστήμη, αρκεί να έχει την ενδεδειγμένη θέση τόσο στην περιοχή του πολιτισμού της εκκλησιαστικής παράδοσης, όσο και στη συνολική ζωή της περιρρέουσας ατμόσφαιρας ολάκερου του πολιτισμού).

*Ἡ Μπαλάντα τοῦ Οὖρι*, σε στίχους Νίκου Γκάτσου και μουσική Μάνου Χατζιδάκι, πέρα από την απαράμιλλη αισθητική δόνηση, που προσφέρει στον καθένα, αποτελεί μια ποιητική και μουσική δημιουργία με συνταρακτικές μεταφυσικές προεκτάσεις. Με έναν τρυφερό σπαραγμό, ελαφρό και απαλό ωστόσο, αλλά σε ένα κλίμα χαρμολύπης, ο παραπονούμενος μας λέει πως δεν μπορεί ν' αρνηθεί τη «μάνα γη», αφήνοντας «της ζωής το φως το ξανθό», και να πάει να σμίξει με τον ουρανό, αυτόν το «μακρινό φίλο». Δεν ξέρω άλλη ποίηση και μουσική, που να παριστάνουν τόσο ζωντανά και αληθινά το τραγικό σκίσιμο μακρινού φίλου ουρανού και μάνας γης. Προσωπικά –και τούτο αποτελεί αυστηρά προσωπική μου κρίση– μόνο στα περιώνυμα ιδιόμελα του Ιωάννη Δαμασκηνού βρήκα μια τέτοια τραγική αλήθεια.

Τα ποιήματα λοιπόν του Νίκου Γκάτσου, που είχαν την ευλογημένη τύχη να πέσουν σε χέρια τόσο προικισμένων συνθετών, με πολύ απλές αλλά άκρως συναρπαστικές και εκφραστικές εικόνες αποκαλύπτουν σπαραχτικές αλήθειες για τη μοίρα του ανθρώπου, τη ζωή και τον κόσμο. Πραγματώνεται μια καρπερή αναζήτηση μέσω αυτών των εικόνων.

*Τί ζητᾶς Ἀθανασία*
*στὸ μπαλκόνι μου μπροστά*
*δὲ μοῦ δίνεις σημασία*
*κι ἡ καρδιά μου πῶς βαστᾶ*
*Πῶς ν' ἀρνηθῶ*
*τῆς ζωῆς τὸ φῶς τὸ ξανθὸ*
*ἄχ οὐρανέ*
*φίλε μακρινέ*

Η κοφτερή ποιητική ματιά σκίζει κάθε σκληρή επιφάνεια του κόσμου, της ζωής και της ιστορίας και δείχνει προκλητικές αλήθειες. Τη μια βλέπει άκαμπτη νομοτέλεια, αμετακίνητες συγκρούσεις, και άλλοτε πάλι υποφώσκει σίγουρη ελπίδα και δύναμη, που εξοπλίζουν τη ζωή, την ομορφαίνουν και της δίνουν φτερά να πετάξει. Τούτη η ποιητική ματιά, με την ευρύτητα, και την καθολικότητά της, δεν ενοχλείται διόλου από το νόμο της *ταυτότητας* Α = Α, ή από το νόμο της (μη) *αντίφασης*, που όσο και να ισχύει κινείται στα πλαίσια της «λογικής ουσίας» και της αριστοτελικής σκέψης.

Άλλωστε σήμερα οι επιστήμονες και οι φιλόσοφοι των θετικών επιστημών θέτουν παράλληλα και την αρχή της *συνάρτησης*. Μπορούν να ισχύουν συγχρόνως και δυο αντιφατικά πράγματα! Πριν από ένα αιώνα ο Αλεξανδρινός ποιητής δεν μίλησε για την προπορευόμενη οξυδέρκεια της ποιητικής ματιάς; *Τῶν ποιητῶν τὸ βλέμμα εἶν' ὀξύτερον*. Και του ποιητή της *Αμοργού* είναι χαρακτηριστικά μερικά κομμάτια, όπως ολάκερη η ποίησή του παρουσιάζει πλούσιες αρτηρίες και ποικίλες εκβολές.

*Νικημένο μου ξεφτέρι*
*δὲν ἀλλάζουν οἱ καιροί*
*μὲ φωτιὰ καὶ μὲ μαχαίρι*
*πάντα ὁ κόσμος προχωρεῖ*
*Καληνύχτα Κεμάλ. Αὐτὸς ὁ κόσμος*
*δὲ θ' ἀλλάξει ποτέ.*
*Καληνύχτα...*
*Μὲς στὴν ἐρημιὰ τοῦ κόσμου*
*ἕνα χέρι γράφει ἐντός μου:*
*κάπου ὑπάρχει Θεός.*
*Φίλοι σκύλοι μου μὴν κλαῖτε*
*μὲς στὴ συμφορὰ νὰ λέτε:*
*κάπου ὑπάρχει Θεός.*

Θα μπορούσε λοιπόν κανείς να πει και πάμπολλα επιπλέον για το έργο αυτό του Νίκου Γκάτσου. Προσώρας επιθυμώ να κλείσω με μια παρατήρηση ακόμη: πραγματική αύρα είναι ο παρών τόμος των ποιημάτων, αύρα εν πολλοίς λυτρωτική μέσα σ' ένα περιβάλλον αιχμηρό, όπου με ευκολία καθιερώνονται και κυριαρχούν η μετριότητα και η *δημοσιογραφοπροβολή*.

*Νίκος Ματσούκας*

# ΕΚΔΟΣΕΙΣ

## α) Φυλλάδια-Περιοδικά

*Ανοιχτοί Ορίζοντες*, Μάϊος 1995, Αθήνα.

*Σύναξη*, Τριμηνιαία έκδοση σπουδής στην Ορθοδοξία, 52/Οκτ.-Δεκ. 1994, 53/Ιαν.-Μάρ. 1995, Αθήνα.

*St. Vladimir's Theological Quarterly*, 38.3/1994, 38,4/1994, 39,1/1995, New York.

*Διάλογοι καταλλαγής*, Ενημερωτικό Δελτίο Ορθόδοξης Ακαδημίας Κρήτης, 36/Απρίλιος 1995, Κολυμπάρι

A.N. Papathanassiou, *Das Missionsengagement der orthodexe Kirche Griechenlands heute*, Ανάτυπο από το Orthodoxes Forum 8/2, 1994, σελ. 235-238.

*Ανάπλασις*, 355/Νοέ.-Δεκ. 1994, 356/Ιαν.-Φεβ. 1995, 357/Μάρ.-Απρ. 1995, 358/Μάϊος-Ιούν. 1995, Αθήνα.

*Ο Αθωνίτης*, 11, Ιαν.-Μάρ. 1995, 12, Απρ.-Ιούν. 1995, Θεσσαλονίκη.

*Internationale Kirchliche Zeitschrift*, 409,1/Januar-Marz 1995, 410,2/April-Juni 1995, Bern.

*Ορθόδοξη Παρέμβαση*, 42-43, Μάρτ.-Ιούν. 1995, Βύρωνας, Αθήνα.

## β) Βιβλία

Θάνος Κιρμιζής, *Επί τα άκρα πατρώας γης*, Στιχηρά δόξας, αγώνα και πόνου, Θεσσαλονίκη 1994.

Συλλογικός τόμος, *Κρατική εξουσία και Ορθόδοξη Εκκλησία*, Προβλήματα σχέσεων Εκκλησίας και Πολιτείας, Εκδ. Μήνυμα, Αθήνα 1995.

Αφιέρωμα του επόμενου τεύχους:

**«ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΣΗΜΕΡΑ»**

# ΟΙ ΣΥΝΕΡΓΑΤΕΣ ΤΟΥ ΤΕΥΧΟΥΣ

*Αδαμτζίλογλου Ευανθία*, Δρ. Θεολογίας

*Vakalis Dorothee*, γυναίκα-ιερέας στη Γερμανόφωνη Ευαγγελική Εκκλησία της Θεσσαλονίκης

*Γκλαρνέτατζης Νίκος*, εκπαιδευτικός Π.Ε.-Θεολόγος

*Jensen Anne*, καθολική θεολόγος, ερευνήτρια στο Οικουμενικό Ινστιτούτο του Tübingen

*Καζλάρη Πηγή*, θεολόγος, καθηγήτρια Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης

*King Ursula*, καθολική θεολόγος, καθηγήτρια και διευθύντρια του Θεολογικού και Θρησκειολογικού Τμήματος του Πανεπιστημίου του Bristol

*Κούκουρα Δήμητρα*, λέκτορας στο Τμήμα Θεολογίας Α.Π.Θ.

*Κυριατζή Αντωνία*, θεολόγος-Ε.Δ.Τ.Π. στο Τμήμα Θεολογίας Α.Π.Θ.

*Κωνσταντίνου Μιλτιάδης*, αν. καθηγητής στο Τμήμα Θεολογίας Α.Π.Θ.

*Lesjak Birgit*, καθολική θεολόγος και φιλόλογος, καθηγήτρια Μέσης Εκπαίδευσης στην Αυστρία

*Lucchetti Bingemer Maria Clara*, καθηγήτρια Συστηματικής Θεολογίας στο Παπικό Πανεπιστήμιο του Rio de Janeiro

*Ματσούκας Νικόλαος*, καθηγητής στο Τμήμα Θεολογίας Α.Π.Θ.

*Μπασιούδης Γεώργιος*, μεταπτυχιακός σπουδαστής Θεολογίας

*Naumann Bettina*, γυναίκα-ιερέας στην Ευαγγελική Εκκλησία του Chemlitz/ανατ. Γερμανία

*Πανταζίδου Ζηνοβία*, μεταπτυχιακή σπουδάστρια Θεολογίας

*Παπαδοπούλου Δήμητρα*, καθηγήτρια στο Τμήμα Ψυχολογίας Α.Π.Θ.

*Παπαδοπούλου-Τσανανά Ολυμπία*, Δρ. Θεολογίας

*Παυλίδου Ελένη*, νομικός-θεολόγος, καθηγήτρια στο Καθολικό Ινστιτούτο Θρησκευτικών Επιστημών Terni

*Schmith Ursula*, καθολική θεολόγος στο Οικουμενικό Ινστιτούτο και επιστ. συνεργάτρια στο Σεμινάριο Δογματικής του Πανεπιστημίου του Freiburg/Ελβετία

*Σταθοκώστα Βασιλική*, υποψ. διδάκτ. στο Τμήμα Θεολογίας Α.Π.Θ.

*Thomas Gladys*, Νοτιοαφρικανή συγγραφέας

*Χιωτέλλη Καίτη*, φιλόλογος

*Χριστοφορίδης Βενιζέλος*, αν. καθηγητής στο Τμήμα Θεολογίας Α.Π.Θ.